۶۰۸

عن صاحب اعيان الشيعة عند ترجمة المصنف

فات هذا الكتاب ~~عن صاحب الذريعة والفهرس~~

في ج ٤٨ ص ١٣٢ رقم ١١٠٢

ولا شك عندي بان هذا الكتاب من تصنيف المولى العالم الكامل نادرة عصره الجامع للعلوم العقلية والنقلية الشيخ مهدي بن ابي ذر النراقي المتوفى سنة ١٢٠٩ قال في الذريعة ج ١٣ ص ٣٣٥ رقم ١٢٣٥ - شرح الشفا للمولى مهدي بن ابي ذر النراقي الكاشاني المتوفى ١٢٠٩ حكاه في لباب الالقاب عن خط ولده المولى احمد وهو شرح لالهيات الشفا والنسخة الاصل منه عند احفاده اوله يا من لا يرجى الشفاء الا من جوده ... الخ انتهى.

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

قد انتقل هذا الكتاب الى العبد ... بالارث ...

عطاء الله ...

اجزاء این کتاب

بیست جزو و نیم می باشد

۳۲۷۳

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح الهیات شفا

مؤلف مهدی بن ابی ذر النراقی

موضوع

شماره قفسه ۲۷۰۹

شماره ثبت کتاب ۶۲۷۳۱

بازرسی شد ۳۷ - ۳۶

بازدید شد ۱۳۸۱

شماره قدیم فهرست نشده ۵۵۴۶

۲۷۰۹

فات هذا الكتاب ~~...~~ عن صاحب اعيان الشيعة عند ترجمة المصنف
في ج ٤٨ ص ١٢٢ رقم ١١٠٢٣
ولا شك عندي ان هذا الكتاب من تصنيف المولى العالم الكامل نادرة عصره الجامع للعلوم العقلية
والنقلية الشيخ مهدي بن ابي ذر النراقي المتوفى سنة ١٢٠٩ قال في الذريعة
ج ١٣ ص ٣٣٥ رقم ١٢٣٥ - شرح الشفا للمولى مهدي بن ابي ذر النراقي الكاشاني المتوفى ١٢٠٩
حكاه في لباب الالقاب عن خط ولده المولى احمد وهو شرح لالهيات الشفا ونسخة الاصل
منه عند احفاده اولها يا من لا يرجى الشفاء الا من جوده ... الخ انتهى .

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
تاسيس ١٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم
قد انتقلت هذا الكتاب الى العبد الجاني
... عطاء الله ...

اجزاء اين كتاب
بيست جزو و نيم مى باشد

كتابخانه مجلس شوراى ملى
كتاب شرح الهيات شفا
مؤلف مهدى بن ابى ذر النراقى
موضوع
شماره قفسه ٢٧٠٩
شماره ثبت كتاب ٤٢٧٤١
٣٢٢٣
بازرسى شد
٢٧ - ٢۶
بازديد شد
١٣٨١
شماره ترتيب فهرست نشده ۵۵۴۶
٢٧٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من لا يرجى الشفاء الا من جوده، ولا يطلب النجاة الا من فيض وجوده، وفي كتاب ابداعه اشارات الى حقائق
الملك والملكوت وفي خطابه تنبيهات على كيفية الوصول الى قدس الجبروت نسئلك تسهيل ما
يجب علينا حمله وتحصيل ما لا يسعنا جهله اهدنا الى طريقك القويم وارشدنا الى صراطك المستقيم
ووفقنا للتجرد عن قشورات عالم الملاهي وارنا حقايق الاشياء كما هي خلصنا من ظلمات مضايق
الامكان ونجنا من كربات طوارق الحدثان وصل على سفراء وحيك وامناء امرك ونهيك خصوصا
على من ختمت به دائرة الوجود ووصلت به بين قوسي النزول والصعود وعلى آله خزنة العلم
والتنزيل وحملة التفسير والتاويل وبعد فيقول الفقير الى الله الباقي مهدي بن ابي ذر النراقي ان افضل الفضايل
النفسانية واشرف الذخاير الانسانية هو التحلي بفنون العلوم والمعارف والاحاطة بحقايق الاشياء من الاوائل والثواني وافضلها
العلم الباحث عن اول العلل وصفات جلاله والكاشف عن افعاله ونعوت جماله وهو الحكمة المتعالية التي ليست شريعة لكل وارد
ولا يطلع عليها الا واحد بعد واحد والاولون من الحكماء وان جهدوا في تحقيقها وتبيينها والاخرون منهم وان لم يقصروا في تهذيبها
وتدوينها الا ان الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا نور الله مضجعه قد سبقهم في التحقيق والتدوين وفاق عليهم في التنقيح والتبيين
وصنف فيها ما صنف من كتبه المشهورة ومؤلفاته المعروفة وكان من بينها الالهيات من كتاب الشفاء اجلها شانا واقويها بنيانا
برهانا قد تضمن اكثر مسائلها واحتوى على عوالي النكت وجلائلها الا انه لصعوبته لا تذلل الا لواحد من فحول العلماء ولا تتبع الا له
لا لمعي من اكابر الحكماء وقد تصدى لشرحه وتوضيحه غير واحد من اولي البراعة وجم غفير من مشاهير الصناعة واستخرجوا فيه
الرموز والاسرار وابرزوا مخدرات النكت من حجب الاستار الا انهم اكتفوا بتعليق الحواشي على بعض كلماته ولم يات احد منهم
بالشرح الكاشف عن جميع معضلاته فدعاني ان اعلق عليه ما يكون بتوضيحه وافيا ولتحقيق مطالبه كافيا فشرحته شرحا لا يخرج منه
شيء من المقاصد وجعلته هدية للكتاب واحد وانا اعرضه على الاحرار من العلماء والمصنفين من اكابر الحكماء ملتمسا منهم اصلاح الفاسد
وترويج الكاسد فاني معترف بالقصور ولا ادفع عن نفسي العجز والفتور ومع ذلك من ابناء الزمان الذي تكدر الفكر والنظر ولم يبق
فيه من حقيقة العلم عين ولا اثر قد درست مصادره وموارده وعطلت مشاعله ومعاهده ودرست رسومه وعفت اطلاله ومعالمه و
ذهب اصحابه من الارض وخابوا وتفرقوا ايدي سبا فالمصايب الله هرجاهم لما جالوا ومن بقي منهم استوطنوا زوايا الخمول واشتغلوا
فيها مع الخمول لا يوجد في منازلهم غير التراب والحصى وامست جدران بيوتهم تمتلي بالعصافور النظام الاتم وحجر الوجود من العدم
ان اخوانا اهل اليقين وسلفنا الراغبين لو كانوا في مثل هذا الزمان المظلم لكانوا امثالنا في جمود النظر ولم يبق منهم ولا اثر





فاسئل الله حسن توفيق واصابة الحق بالتحقيق ولا انا شارع في المقصود باعانة الصمد الودود قال الشيخ ضوعف قدره الفصل
الثالث عشر من كتاب الشفاء في الالهيات عشر مقالات المقالة الاولى فصل في ابتداء طلب موضوع الفلسفة
هذا الفصل مع تاليه في هذا الطلب ولذا اتم لفظ الابتداء وكان ايراده في فصلين لتشتت ان نظر واختصاص الثاني بان الموضوعية
للمطلوب الذي يثبتها بغيره فيل ليتبين كل علم وموضوعه من الموضحات فاي حاجة الى الاثبات فقلنا المعلم الاول لما لم يعرف
لموضوع هذا العلم وان عين ساير الموضوعات فالشيخ عينه بالقراين والامارات الا ان الوضع فرع الشرايط والمناسبات
المعتبرة فيه والشيخ في مقام الاثبات لم يرد على ذلك واصل الفلسفة اليونانية الشبه بالحق نقلت الى هذا العلم لا يجابه
لتبيين ان ابانيته اما بالياء اي كونه اي علم هو او بالنون اي حقيقته او ثبوته اللازم لتميز موضوعه او ثبوت موضوعه وتحقق
الموضوع او هذا العلم كلما يبحث عن احوال الموجود وانواعه حتى يتخصص على وجه يصير موضوعا لعلم آخر قبل الموجود بديهي الانية
والثبوت فكيف يطلب لتبيين ثبوته قلنا الهلية البسيطة اعني التصديق بثبوته في نفسه والهلية المركبة اعني التصديق بثبوته لغيره
اي موضوعيته لهذا العلم على ان البديهي التصديق بثبوته بعنوان الموجودية دون الموضوعية والقضية تختلف باختلاف العنوان ثم
كونه باليا واقرب معنى وبالنون اخفى واذ وفقنا الله ولي الرحمة والمتوفيق اي المتولي لافاضة النعم وتهيئة الاسباب المؤدية الى المطلوب
فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية اي مسائلها فقط او مع ساير اجزائها فالحري الى الشروع والحري اما
مصدر او فعيل وعلى الاول خبر لان لتشريع بتقدير الموصوف ونحوه وعلى الثاني كك ان لم يرد الياء والا فيشده له في التعريف المعاني
الحكمية اي في مسائل الحكمة الالهية لانصراف المطلق اليها او تخصيص المعاني بالمسائل ليصح النسبة لصدق اختصاصها بالحكمة والحكمة بالالهية
برفع الايراد بان العلوم الثلثة مندرجة تحت الحكمة فلا معنى للكون الشروع في تعريفها العرفي او اللغوي بعد الفراغ منها للشروع لتعريفها
فيها الحكم وايجاب الاخراج لصدق تبيين المعاني الحكمية ... الحكم على جنسها الحكم وربما يدفع بتعريف المعاني الحكمية بان تقسيم العلوم اذ من يقسم
بتفصيل العلوم وموضوعاتها ويمكن حمل ما في في الحكمية على المبالغة وحمل الحكمة بانا للمعاني وارادة الحقايق الاشياء منها اذ هذا
العلم تعرفها على الحقيقة وارادة الحقايق من المعاني واختصاصها بالحكمة لكونها معرفة لها فنبتدي مستعينين بالله فنقول ان العلوم
الفلسفية كما اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب هي اوايل المنطق واواسطه واوايل الطبيعيات من هذا الكتاب كتاب الشفاء اللغوي
وحمل الكتب على غيره وحمل كلمة من بيانيه بائي عنه قوله فيما بعد فهذا اقرب ما يكون فقد وقف على آخر تنقسم الى النظرية والى العملية
شبهة الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها اي تحصيلها استكمال القوة النظرية من النفس اي كمالها بالتجريد لها عن مبنى الطلب
او ما يشتمل به اطلاقا للمصدر على الاسم الحاصل به فلا يرد ان ذكر الاستكمال بعد قوله نطلب مما لا حاجة له لحصول العقل بالفعل وذلك
كحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي باعمالنا واحوالنا لما كان حقيقة الحكمة النظرية هي العلم بغير العمل من الموجودات

في اوايل المنطق

ونا بها الحاصل منه استكمال القوة النظرية فالشيخ عرفها بالغاية مصرحا مع تنبيها عليه بقوله لحصول العقل بالفعل فالمراد منه ما حد

في حد النظرية من العلم الفعلي لا معناه المصطلح فالباء كما في احدى النسختين للسببية واللام كما في الاخرى للتعليل ومدخولها

ليس غاية ولهذا حينئذ متعلق بالاستكمال ثم صرح توضيحا بان الحصول لحصول العلم التصوري والتصديقي بغير اعمال وكبري

اتحاد الحصولين في الواقع وتغايرهما المصحح للترتب بمجرد الاجمال والتفصيل ويمكن ان يراد بالعقل بالفعل معناه المعهود اي

ملكة يتحقق استحضار النظريات متى اريد من دون تجشم كسب جديد والمستفاد لصدقه عليه لغة وصحة القول بان حصوله

بحصول العلمين وحينئذ يتغاير الحصولان ويتأتى اجمال كون اللام للعلية الغائية وكون مدخولها غاية الاستكمال فيكون ذلك

اشارة اليه وكذا الى الحصولي وعلى التقديرين وحمل العقل بالفعل على النفس اذ حصلت لها صورة جوهرية تجعلها عقلا فعلا

في حرب الملائكة كما ترى هذا وقيل قول الشيخ يفيد حصر النظرية في العلم بغير العمل مع انه يبحث فيها عن الحركة والعقل بالفعل

لا يتعلق بفعل من التصور والتصديق وحصوله بما يتعلق به ظاهر وفيه انه ان مبنى الحصر على الغالب فان البحث عن الحركة فيها

ليس من حيث انها فعل ثم لفظة بانها في قوله ليست هي بانها آخرا اما بالكسر اي لوجودها وهو ثبوتها او الضمير

اسم ليست وثانيها خبره او تأكيده واعمال النصب على الحالية او الخبرية او بالرفع على الخبرية ان كانت هي تأكيدا او على

الحالية ان كانت خبرا وعلى التقديرين اعمال رفع على الخبرية لانها فيكون الغاية فيهما وهي على ارادة العلم الفعلي

من العقل بالفعل متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وعلى ارادة المعنى المعروف منه كذلك ان حمل حصول الرأي والاعتقاد

على حصولها مرة بعد اخرى حتى يرجع الى العقل بالفعل ويكون هذا الكلام تصريحا بغايته ما علم غايته اولا بالاداة والا

كان بين العقل بالفعل والاعتقاد ترتب وتفاوت على عكس المذكور بمعنى ان الاول مترتب على الثاني فيكون هذا الكلام اشارة

الى الغاية الاولى لما ذكر اولا الى الثانية ثم لا ريب انه يترتب عليها غاية اخرى هي الابتهاج الحقيقي ولقاء الحق الاول الذي

هو غاية الكل ليس رأيا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية عمل اي الملكات والنفس من حيث هو مبدأ

عمل وعلى هذا الترديد اشارة الى الاختلاف في كون موضوع العلمية نفس العمل او النفس من حيث العمل التي هي مبادي الافعال

والطلاق العمل على الملكة لكونها اثر اصدارها ويمكن ان يكون اشارة الى قسمي العملية الفقه وعلم الاخلاق التي هي مبادي

الاعمال وان العملية هي التي تطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي

بامور هي هي بانها اعمالنا توضيح العبارة كما مر والمراد بالامور الملكات او ما يعمها والافعال ليشمل الفقه وكون

العلم بها كما لا للقوة العاقلة مما هي متعلقة قبل ما يعلم للعمل به يكون غاية نفس العمل ثم غاية العمل هنا حصول

ملكة العدالة والمطلوب منه علم الاخلاق النفس من القوى البدنية واستعلائها عليها واستعمالها على وفق المصلحة والاول امر علمي





لا يكون كمالا والثاني كمال للعملية فلم كل ذلك لا يمنع كون العلم به كمالا للنظرية وان كان متعلقا بالعمل وهو بالاستعلاء وقيل فيكون

كمال السافل غاية الكمال العالي وهو يوجب ان يستكمل بما هو متمه له قلنا ثم لا يرجع الكمال الكمالين الى النفس ولا يجوز في كون

احد كماليها غاية للاخر على ان غاية الاستعلاء عند هذا القائل حصول المعارف تحته وهو كمال للقوة النظرية ولا يجوز في كون

كمالاتها غاية لبعض آخر كما في اكثر مسائل الحكمة النظرية ثم على التحديدين للحكمتين ان اعتبر فيهما قيد الاعيان خرج المنطق منهما اذ بحثه

عن المعقولات الثانية التي لا وجود لها الا في الذهن ولا دخل في النظرية اذ ليس وجودها بقدرتنا وهذا ما عليه استعمال النظري

والعملي في تقسيم الحكمة كما هو المذكور هنا وفي المنطق ولو استعملا في تقسيم مطلق العلوم كما يأتي العلوم اما نظرية اي غير متعلقة

بكيفية العمل او عملية اي متعلقة بها دخل في العملية وان كان العمل فيه ذهنيا ولو استعملا في تقسيم الصناعات كما يأتي انها اما نظرية اي

لا يتوقف حصولها على ممارسة العمل او عملية اي يتوقف عليها دخل في النظرية وكذا الفقه والطب والعربية والحكمة العملية لعدم توقف

حصولها على مزاولة عمل والخياطة العملية بمثل الكتابة والخياطة فيحصل منها اي من تلك العلوم ثانيا

استكمال القوة العملية بالاخلاق وفي بعض النسخ ليحصل باللام وحينئذ يكون المراد ان مجرد العلم بكيفية العمل

لا يكفي في العملية بل لا بد من العمل ايضا ولذلك قيل الحكمة خروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فيترك حقيقتها منهما

واطلاق العلم عليها تسمية للكل باسم الجزء ولم يصرح بغايتها كما في النظرية اعتمادا على الظهور لما ذكره سابقا ومن قوله فيحصل آخر فيصير

موافقا لما ذكره في المنطق بقوله والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل

النفس لا بان يعلم فقط بل بان يعلم ما يعمل به فيعمل به والنظرية غايتها اعتقاد ورأي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل

فالنظرية اولى بان تنسب الى الرأي وعلى هذا يكون غاية العملية ايضا نفسها فيخرج عن الآلية ولو اخرج عنها العمل دخلت فيها وذكر

ان النظرية منحصرة في اقسام ثلثة الطبيعية والتعليمية والالهية وجه الحصر على ما ذكره ان موضوع

جميع العلوم هو الموجود قبل التخصيص او بعده وهو ان النظرية اما علم باحوال الموجود المقارن للمادة في الحد والوجود والمفارق عنها فيهما

او في الحد فقط والاول الاولى والثاني الثالثة والثالث الثانية وقد علم بذلك حد كل واحد منها ولا يلزم التقييد بالحيثية في

الاخيرين لان اعتبار المفارقة في موضوعها من حيث الموضوعية لا من حيث الذات اذ تمايز الموضوعات اما بالذات او بالاعتبار

كما بين موضوع الحساب ومبحث الكثرة من الالهي فان موضوعهما العدد وهو واحد بالذات مختلف بالاعتبار فان موضوع الاول هو المقارن

للمادة وان كان البحث عنه من حيث تجرده في الوهم وموضوع الثاني هو المأخوذ من حيث هو هو وبذلك يندفع ما اورده صاحب الاشراق

على الشيخ وغيره بانهم جعلوا الحساب من الرياضي مع تصريحهم بينه وبين الهندسة بان موضوعها المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة وما

لا يمكن توهمه الا في جسم وموضوع العدد وهو من اقسام الموجود بما هو موجود او الوجود اما واحد او كثير والكثرة هي العدد فلا يحتاج ذاتا ووجودا

في المادة ولا يعرض للمفارقات فبقي موضوع الكلي ان كفى مكان التجرد دخل فيه العدد وان اشترط المفارقة بالكلية خرج عنه كثير

مباحثه وجه الانزل ما ظهر من ان موضوعه الحساب هو العدد العارض للمادة لا مطلقا وان قطع النظر عنه البحث عنه ثم بحث

الالهي اما عن المفارقات او عن الكليات والقوى وتنوع الحسية بجعلها قسما او احد الوحدة موضوعها او ارسطو ومن تابعه رجعوا بجعلها

فسمين وعلى دخول المنطق في النظرية يزيد قسم آخر **وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي**

**متحركة وساكنة** لفظ ما موصوفة والعائد اليها محذوف والضمير للاجسام اي من جهة ما به الاجسام متحركة وساكنة وهو

ليس الا الحركة والسكون فالمعنى من جهة الحركة والسكون وكان اللازم زيادة لفظ الاستعداد او الصحة او امثالهما اذ اثباتهما قد

يكون مطلوبا وجزء موضوع العلم لا يكون فيه مطلوبا فلو دخل العبد في الموضوع لم يكن البحث عنهما من الطبيعي ولا اثبات الاعراض

للجسم اثباتا للموضوع بل لجزئه وان فرض مع دخول النفيد لم يكن يحمل متعدد وهذا لا يرد على الاول لمنع بداهة كون الجسم مع الحركة

اي مجموعهما متحركا فان اللازم زيادة مثل الاستعداد حتى يكون الجزء الداخل هو الاستعداد مطلقهما والمحمول الخارج بينهما او الاستعداد

نوع خاص منهما كما في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وقد يجاب بدون الزيادة بان الاول هو القدر المشترك بينهما والثاني هو كل

كل منهما او قيل الحق كما صرح به الشيخ في المنطق ان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث هو ذو طبيعة هي الصورة النوعية اذ المحمولات فيه

كالتجزؤ وامثاله تثبت له بهذه الحيثية لا من حيث استعداده للحركة والسكون وعلى هذا يمكن ارجاع كلامه هنا الى ذلك بحملها على مطلق

التغير وعلامته ولما كان مبدأ التغير في الاجسام هو الصورة النوعية فرجع قوله ذو طبيعة الى قولنا ذو مبدأ التغير واعتبار مبدأ

التغير في الموضوع يوجب اعتبار التغير فيه في الجملة وهو غير مطلوب في الطبيعي وان كان التغير الشخصي مطلوبا فيه ثم لقائل ان

يقول اللازم من كون الموضوع وقيوده مسلم الثبوت في العلم انه لا يبحث فيه عن اثبات نحو وجودها بل يكون وجودها

في الاعيان او الاذهان مسلما فيه لا انه لا يبحث فيه عن احوالها بعد اثباتها اذ مدار العلم على البحث عن العوارض الذاتية

للموضوع ولا شك ان اثبات الحركة والسكون بالمعنى المذكور من وظيفة الالهي دون الطبيعي فقولهم في الطبيعي السماء متحركة والارض

ساكنة راجعة الى البحث عن احوال الحركة والسكون بعد اثبات وجودهما بالمعنى المذكور وهي صحة ان الحركة والسكون المثبت

وجودهما للجسم في الجملة يعرض للسماء والارض ويدل على ذلك صريحا قول الشيخ في التعليقات ومثال المعقولات الثانية في علم

الطبيعة الجسم كان يوضع اثباته يكون في الفلسفة الاولى وكذلك اثبات الخواص التي يصير بها الجسم موضوعا لعلم ما بعد الطبيعة

وهي الحركة والتغير فاثباتها في علم الطبيعة فنسبة الجسم المطلق الى العلم الطبيعي كنسبة المعقولات في علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة

وتحديدهما بعينهما فيجب ان يكون في علم الطبيعة **ويبحث عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه**

**الجهة** اي من جهة الحركة والسكون وتعريف عرض الذاتي مر يأتي بعد ذلك **وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم**

محمد

٤

**مجرد عن المادة بالذات** اي ليست المادة جزءا له ليكون ذاتيا له كموضوع الهندسة والحساب في المادة غير معتبرة فيه

اذ هو مجرد المقدار والعدد **واما ما هو ذو كم** اي كموضوع الهيئة فانه الاجسام العلوية والسفلية اما من حيث المقدار

لا من حيث الحسية الطبيعية ان اريد بالهيئة البسيطة دون المجسمة او بالعكس لو اريد بها المكس او الاعم لو اريد بها الاعم والاول

اولى لقوله **والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم** وعلى الاخير ينبغي ان يراد بالكم ما يعم الكم

بالذات وبالعرض او يقتصر على احد الشقين من باب الاكتفاء **ولا يؤخذ في حدودها** اي حدود التعليمية

**نوع مادة** اي المادة مطلق ان كانت الاضافة بيانية او مادة معينة ان كانت لامية والثاني اولى لعدم حمل المعين على النوعي

دون الشخصي اذ لهم بذلك يندفع ما قيل ان المراد بالمادة المأخوذة تقتلاته في الطبيعي دون الرياضي ان كانت مادة مخصوصة

خرج بعض الطبيعيات وان كانت مادة ما خرج اكثر الرياضيات او عدم التوقف في الاول انما هو بالنسبة الى مادة متعينة بالتعيين

الشخصي دون النوعي والتوقف في الثاني انما هو بالنظر الى مادة ما دون المادة المتعينة بالتعيين ثم ما ذكره هنا

على ما فسرناه ليطابق قوله فيما يأتي واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة او مقدارا ما

خوذا في الذهن عن مادة واما عددا مجردا عن المادة واما عددا في مادة **ولا قوة حركة** اي قبولها كما في الطبيعية

**وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام** اي التحقق بالفعل اعني الوجود والحد اي الماهية

**وقد سمعت ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي**

**ومن العقول الفعالة للاجسام الطبيعية والتعليمية وما يتعلق بهما من الصفات** والعوارض **وعن مسبب الاسباب و**

**مبدأ المبادي وهو الله تعالى جلاله** اي عظمته من جد فلان في عيني اذا عظم والظاهر ان قوله وان الالهية اشارة

في الالهي بالمعنى الاعم وقوله وقد سمعت ان الالهي اشارة الى الالهي بالمعنى الاخص فقوله وما يتعلق بهما عطف على الاسباب وقوله

للوجود الطبيعي يحتمل عطفه على الاسباب حتى يكون بمعنى آخر للالهي بالمعنى الاعم والاولى اظهر فهذا هو قدر ما يمكن ان قد وقف

**عليه مما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك** اي ما وقفت عليه مما سلف **ان الموضوع**

**للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق وان تذكرتها**

ومن ما ذكره في الفصل الثاني من المقالة الثانية منه لقوله ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر

العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدأ لوجود

بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الموجود مطلقا فلا يجوز ان يكون النظر فيه داخلا في علم من العلوم الجزئية و

لا يجوز ان يكون موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضي نسبته الى كل موجود ولا هو موضوع العلم الكلي العام لانه ليس من امر الكلي عاما فيجب ان يكون

العلم جزء من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من مبادي العلوم ما ليس بينا بنفسه فيجب ان يبين في علم آخر اما جزئي مثله او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادي سائر العلوم تصحح من هذا العلم فلذلك يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة انه مثلا كقولنا ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلاني كذا او المثلث الفلاني موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى تبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدء كالدائرة موجودة فحينئذ يتم برهان ان ما يتلوه موجود فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطي انتهى والضمير في قوله انه راجع الى القضايا او القضية المفهومة منها وتذكيره باعتبار الخبر اعني كقولنا وقوله ما يتلوه اي ما يتلو المقدم وهو المثلث الفلاني فانتج اطلق المقدم والتالي على جزئيهما اعني الموضوع وحاصله ان تالي الشرطية في العلوم الجزئية انما يثبت بثبوت مقدمها وهو في العلم الكلي فبراهين مسائلها لعدم منافاته ماخوذة منه ثم اورد على عدم ~~الجواز باحتياجه الا الاثبات~~ ما ذكره بعدم منافاة نسبة المبدء الى الكل لكونه موضوعا لعلم جزئي يبحث فيه عن عوارضه التي هي صفاته وافعاله ومن افعاله معلولية كل شيء له فثبت ذلك فيه على وجه كلي ولما كانت العوارض هي معلولية الاشياء لا انفسها لا يكون البحث عن عوارضها الفعلية حتى يلزم ان يثبت فيه ما يثبت في كل علم فيخرج عن الجزئية الى الكلية ثم والاولى ان يعلل عدم الجواز باحتياجه الى الاثبات في موضوع العلم الا ان يثبت فيه بجعل موضوعات ويمنع انتهاء العلوم الى اعمها لجواز ان يكون بيان موضوع كل علم جزئي في مثله وينتهي الى جزئي موضوعه بين بنفسه وبعدم تسليم كون هذا العلم مصححا لمبادي كل علم اذ اللازم مما ذكره تصحيح ما ليس بينا منها فلا يلزم ان يبرهن بعد ~~ارادة ان يستدل على ان له موضوعا~~ في كل علم على قضايا شرطية وقد يدفع ذلك بان المبادي الثلثة لما كانت نادرة جعلها الشيخ في حكم المعدوم ولا يوجد علم جزئي لا يكون له مبادي غير بينة فالانتهاء الى الاعم لازم ويؤيد ذلك قول المحقق المذكور الكثر المبادي الجزئية يكون مسائل من علم آخر موضوعه اعم من موضوع ذي المبادي كقولنا العلل اربع فانه من مبادي الطبيعي ومسائل الالهي وقد يكون بالعكس ان لم يتوقف مثبته في العلم الاعم كامتناع الجزء فانه مسئلة في الطبيعي ومبدء في الالهي لاثبات الهيولي ثم لما ظهر من الكلام ان الالهي موضوعا لم يتبين بعد اراد ان يستدل على ان موضوعا فقال وهذا اي وجود الموضوع ولزوم ذلك التبيين على ان يكون ذلك التبيين مشاركة للعلم المنفي ان في سائر العلوم جميعا فلكان يكون لكل شيء هو موضوع وابحاثه هي المطلوبة ومباد مسلمة منها اي من تلك المبادي يؤلف البراهين وحاصله ان كل علم له موضوع ومسائل ومباد فان الكل الموضوع ما يبحث عن العوارض الذاتية له او لانواعه او عوارضه والمسائل هي القضايا التي فيها العوارض محمولاتها ومرادا ثباتها للموضوعات لعدم بداهة انتسابها والمبادي اما تصورية هي حدود امور نظرية مستعملة في العلم كالموضوع واجزائه واعراضه الذاتية او تصديقية هي مقدمات بينة بنفسها او مبينة

١٤٢٧٢



في هذا العلم او علم آخر يبني عليها قياسات العلم والشيخ اشار هنا الى القسم الثالث من التصديقية فقط اذ الظاهر من قوله مباد مسلمة يؤلف منها البرهان هو المقدمات الماخوذة من علم آخر ولم يتعرض للتصورية والقسمين الاولين من التصديقية لانه لم يكن في صدد بيان تمام اجزاء العلوم بل غرضه الاشارة الى ما يحصل به مقصوده وهو يحصل بما ذكره على انه يمكن ادراج التصورية في الموضوع والقسمين من التصديقية في المبادي المسلمة وعلى هذا فلا اعتراض عليهم بان المراد بالموضوع المعدود عندهم جزء اما نفسه وحده او التصديق بوجوده او بموضوعيته والاول مندرج في موضوعات المسائل والثاني في المبادي التصورية والثالث في التصديقية والرابع من مقدمات الشروع ينبغي ان يختار كل من المتشوق والقول بان تخصيصه بالذكر لمزيد الاعتناء به وبما ذكرنا ان الموضوعات بل عوارضها عليها البرهان والمسائل لها البرهان والمبادي منها البرهان والا قلت تحقق حق التحقيق تيقن حق التيقن وان تيقنت به في الجملة من الاشارة المذكورة ما الموضوع لهذا العلم وهل هو اي الموضوع له ذات العلة الاولى حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله اشارة الى ان البحث في كل علم لما كان عن عوارض موضوعه دون ذاته فلو كان موضوع هذا العلم ذات الواجب كان البحث عن معرفة صفاته وافعاله دون ذاته وبهذا يبطل هذا المذهب اذ معرفة ذاته مطلوبة في العلم وانما لم يصرح به اولا احترازا عن التصريح بما هو مدار البطلان في مقام نقل المذهب وان كان ايماء لطيف اليه والمراد بالصفات مفهوماتها المتغايرة دون مبدئها الذي هو عين الذات حتى يلزم البحث عن صفته راجع الى البحث عن ذاته او معنى آخر عطف على قوله ذات العلة وايضا قد كنت تسمع ان هنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل علم لاشرفية موضوعها وغايتها ولكونها يقينية لونا فيه دلالة بافضل معلوم هو الواجب وصفاته وافعاله واخرى اي تسمع تارة اخرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة بالاضافة اي انها معرفة لعدم تغيرها بتغير الازمان والملل واتقنها اي احكم معرفة لونا فيه مبانيها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وهي العلل الاربع وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود او الصفات الثلثة لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها يسمى حكمة بمعنى كون الثلثة صفة لكل من الحدود والصفات والحدود هي الفلسفة بالحقيقة والفلسفة الاولى والحكمة بالحقيقة فالمراد بالحد التعريف اللفظي والصفات الثلثة اما الثلثة الاخيرة والعلوم نقيضة لقوله انها تفيد الاخر للتعقل او تسامح او الاربعة بجعل الاولين من الثلثة واحدة لتقاربهما وادخاله في الحدود ويجعل الثلثة صفة للصفات دونها فاسد لانه لم الاوصاف دون الحدود والاسماء والاظهر ان مراده بجميع الحدود والصفات شيء واحد هي الفلسفة

الاجزه

بان كنهه تحقيقه في التحقيق وهو ان العلم ان موضوعه من موجودات الواجب تعالى وذات المراد اليه او الاسباب الوصول الى الحق فوق التحقيق انما يحصل بالكمال او المحال الذاتي هو كما هو ان علمه واثبات المذاهب الخ لعله في قوله الحكمة الاولى المطلقة التي اطلق عليها اولا وتوضيح ان اسم الحكمة بالحقيقة واثبات الحكمة المطلقة بالحقيقة وثانيا الحكمة والمراد واحد على انها اعتبارات مختلفة والمقصود بنفي الحكمة وكونها حكمة مطلقة اي خالية عن ملابس كونها حكمة بالحقيقة او الاشارة عند الاطلاق من القدماء الحقيقة وربما قيل المراد بالمطلقة المطلقة عن الاقتصار على سائر العلوم بخلافها فانها تصحح موضوعاتها وتتميم براهينها مفتقرة اليها صح

والشروبدلا حتمالها امرين في اول النظر ثم لما كان يحتمل كونها صفات ذاتية فيما يحدوان الصفات التي لامن دون
تردبدون في بعض النسخ والصفات بالواو دون او وعلى هذا يكون بيانا للحدود وتنبيها على ان المراد بها مطلق التعريف
الشامل للرسم وبذلك يظهران قوله وكنت لا نعرف الى قوله الحكمة وقوله فنحن نبين الى قوله الحكمة المطلقة متعلق
بقوله والفلسفة فكنت تسمع وقوله ومن الحدود الى قوله تسمى حكمة وقوله ان الصفات التي لا متعلق بقوله وكنت
تسمع تارة الى قوله وكنت لا تعرف على ترتيب اللف والنشر فنحن نبين لك الآن ان هذا العلم الذي
نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة المطلقة اي عن الافتقار الى الغير والتعلق
بخلاف سائر العلوم فانها مفتقرة اليه في اثبات الموضوع ومقدمات البراهين وان الصفات التي
يوسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم موضوعا
مخصصا لما ذكر ايضا ان هنا مطالب ثلثة هي ان موضوع هذا العلم ماذا وان الفلسفة الاولى والحكمة الحقيقية والمطلقة
المصححة لمبادي سائر العلوم ماذا وان الاوصاف الثلثة لصناعة واحدة او صناعات مختلفة فشرع ههنا في بيان المطلب
الاول والمتوقفة على ابطال المذاهب الباطلة واثبات ما هو الحق بين الاول في تتمة هذا الفصل والثاني في اوايل الفصل
الثاني ثم بين المطلبين الاخيرين في اواخره فلنبحث الآن عن الموضوع لهذا العلم ما هو ما هو سؤال عن التصور
وهو اما التصور لشيء باسمه اي تصوره مع قطع النظر عن الدلالة على ماهية موجودة او تصوره بالحقيقة اي بماهيته الموجودة
وهل سؤال عن التصديق وهو اما التصديق بوجوده في نفسه وهي هليته البسيطة او موجودة لغيره وهي هليته مركبة
والاول مقدم على البواقي وتقديم الثاني على الرابع عقلي وان كان اولى وفي تقديم الثالث عليه محل كلام
ويحتمل لزومه ان كان الثالث من الموجودات الخارجية دون الاعتبارية ثم الشيخ اراد بما هو هنا الثاني لانه يسئل
عنه بعد تحصيل الثالث المسبوق بالاول كما اشار اليه بقوله وقد علم ان لكل علم موضوعا فانه في قوة ان موضوع هذا العلم
موجود وكان في قوله سابقا الموضوع الالهي ما هو بالحقيقة ايماء الى ذلك وعلى هذا ينبغي حمل البحث على معناه اللغوي دون
العرفي ثم بعد الفراغ عن ذلك شرع في السؤال عن الهلية المركبة واشار اليه بقوله ولننظر هل الموضوع له هو
انية الله تعالى اوليس ذلك اسم ليس اما الضمير الراجع الى الموضوع وذلك خبره اشارة الى انيته تعالى
ويحتمل التعاكس في الارجاع والاشارة او ذلك اشارة الى احدهما والخبر محذوف اي ليس الموضوع انيته او انيته
موضوعا والاظهر الاول بل هو اي الموضوع شيء آخر من مطالب هذا العلم كالاسباب القصوى كلها او
بعضها كما اشار اليه فنقول لا يجوز ان يكون ذلك اي انيته تعالى هي الموضوع وملخص ما ذكره في نفي موضوعيته بهذا





العلم انه لو كان موضوعا له لكان فيه من المسلمات دون المطالب وحينئذ اما ان يطلب في علم آخر او لا والاول خلاف الواقع
والثاني يوجب براهينه او اليأس عن اثباته وكلاهما باطل والى ذلك اشار بقوله وذلك اي عدم جواز كونه
تم موضوعا ان موضوع كل علم هو امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم
هذا في مواضع اخرى ووجود الاله لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو
مطلوب فيه وذلك اي كونه مطلوبا فيه لانه ان لم يكن كذلك اي مطلوبا فيه لم يخل اما ان يكون
مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم
آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك اي البطلان لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر
لان العلوم الاخرى اما ان يكون خلقية وهي تهذيب الاخلاق واما سياسية وهي سياسة المنزل
والبلد واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة
قوله خارج بالرفع في اكثر النسخ وبالنصب في بعضها فعلى الاول يتعين جر الظرف وصفة الخارج وعلى الثاني جره اي
تقدير كلامه هذا التقييد كون المنطق عنده من الحكمة فيكون من النظرية لاشتراكها في الموضوع دون العملية وان شاركها في الغاية
اذ تمايز العلوم باعتبار تمايز موضوعاتها التي هي اجزاؤها اولى من تمايزها بحسب غاياتها التي هي خارجة عنها في عبرة
في التعريف والتقسيم بالموضوع دون الغاية كالشيخ وادخله في النظرية دون العملية رأيا من عكس ولا ينافي ذلك ما يقدم من حصره
النظري في تمام ثلثة لاحتمال كون المنطق عنده من فروع الالهي لا قسما منفردا وليس في مجموعها ولا في شيء منها اي
من العلوم المذكورة ويحتمل ان يكون الجمع بين النصين لان كل بحث عن اثبات الاله تعالى جل وعلا ولا ينافي ذلك اثبات
الطبيعي من وجوب انتهاء الحركات الى محرك غير متحرك لا متناهي قوة دفعا للدور والتسلسل اذ لم يثبت فيه ما يجب في الاله من وجوب
الوجود او ايجاد الكل فيجوز ان يكون جسما ساكنا او مجردا غير واجب فليس في ذلك اثبات الاله لوجوه والحصار فيه
واضحا لا يفيد قبل الحركة هي خروج من القوة الى الفعل مطلق وكل ممكن لخروجه من العدم الى الوجود متحرك بمعنى ان
عدم كون وجوده من ذاته قوة وموجوديته فعل فاذا وجد فكأنه خرج من القوة الى الفعل او ان عدمه سابق على وجوده
بالذات لانه اللازم من حدوثه الذاتي وعدمه قوة ووجوده فعل فاذا وجد خرج من القوة الى الفعل ومنع اللزوم
ضعيف والمحرك الغير المتحرك بهذا المعنى ما هو الا الواجب لذاته الموجد لما عداه فلو حمل الحركة على هذا المعنى يخرجها عن
العوارض الذاتية للجسم لشمولها كل ممكن من حيث امكانه ويرجع الدليل الى ما ذكره الالهيون فلا يكون بحثا طبيعيا
ثم لو سلم كون المحرك المذكور الها فلا يطلب اثبات وجوده للحركة لا في نفسه كما في الالهي وان لزم بالعرض من حيث ان ثبوت الشيء

للشيء يستلزم ثبوت الثابت في نفسه اذا كان موجودا خارجيا كما هو الغرض اذ المراد ان كون الشيء متعلقا بشيء يستلزم
وجود المتعلق فان كون زيد عالما بعمرو يستلزم وجود العالم لا ان كون الشيء صفة لشيء يستلزم وجود الصفة حتى يمنع
الكلية لجواز كونها من الاعتبارات فحصل المراد جيدا ان كون المتحرك ذا مبدأ يستلزم وجود المبدأ في نفسه
وقد يقال ان كون المتحرك ذا مبدأ صفة من مقولة الاضافة فلا بد من اضافة اخرى هي كون الشيء مبدأ له وهو يستلزم وجود
المبدأ الذي هو المضاف المشهوري قيل المطلوب في الالهي ايضا اثبات الوجوب للموجود لا الوجود للواجب في نفسه اذ المسألة
بعض الموجود واجب لا الواجب موجود فلم المسألة وان كان كما ذكرنا على موضوعية الموجود الا ان الغرض الاصلي
اثبات الوجود للواجب بخلاف ما في الطبيعي ثم لما علل عدم جواز مطلوبيته في العلوم الاخر لعدم وقوعها فيها ولم يكف بتعليله
لاثبات المعلل فاستدرك وقال ولا يجوز ان يكون ذلك اي بوجه هذا البحث فيكون تامة وجعلها ناقصة اسمها
محذوف وخبرها ذلك اي لا يجوز ان كون المطلوب في سائر العلوم لهيئات الاله او اثباته مطلوبا فيها خلاف الظاهر
انت تعرف هذا اي عدم جواز هذا البحث بادنى تامل لاصول منطقية متعرف او التامل واللام
الاولى للتعليل وعلى الثاني للصلة والاول اصوب اذ التامل لا يتعدى باللام ويمكن على الثاني ان يكون بمعنى في كونها قد مرت
عليك وهي ان المطلوب في كل علم اثبات العرض الذاتي لموضوعه وانه ما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه وان
موضوع المسألة اما موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتي لاحدهما وعلى هذا فالبحث عن اثبات المبدأ في احد العلوم المذكورة
يرجع الى اثباته لموضوع المسألة مع انه ليس من عوارضه الذاتية لانه يعم موضوع كل علم فالتخصيص ترجيح بلا مرجح وان مفهوم
موضوع العلم ماهية او وجودا لا يطلب فيه والواجب معلوم لوجود كل موضوع قيل على هذا لا يجوز اثباته في الالهي ايضا
لتقوم موضوعه بحسب الوجود اي ما يجري مجراه من كون الواقع ظرفا لنفسه به فما ذكره من عدم البحث عن موضوع العلم
ومقوماته فيه مبني على التعارف والاستحسان دون العقل والبرهان اذ الحكم بكون البحث عن احوال الشيء بعد تسليم وجوده
ما يستحسنه العرف لا ما يوجبه الدليل فلا يمتنع اثبات المبدأ في علم موضوعه اذا كان بديهي التحقق او مثبتا لا من طريق
المبدأ العلم مخالفة للتعارف ويأتي تحقيق ذلك هذا وقيل من الاصول ان مبدأ الكل لا يثبت في علم جزئي ولا يكون
موضوعه لنفسه لاستواء نسبته الى الكل وفيه ان الاول هو المدعى الذي فيه الكلام والثاني اجنبي عن المقام ولا يجوز ان يكون
ايضا غير مطلوب في علم آخر لانه يكون ح غير مطلوب في علم البتة او عدم الجواز يستلزم عدم الوقوع
فيكون اما بينا بنفسه واما مبرهنا عن بيانه بالنظر بان يكون من العالي النظرية لا يمكن اثباته وليس
بينا بنفسه ولا مبرهنا عن بيانه فان عليه دليلا بالنظر وكل ما عليه دليل بالنظر لا يكون بديهيا ولا يكون

عن بيانه



عن بيانه نظرا لما يؤيس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده كما هو اللازم من فرض موضوعيته للالهي فينبغي ان
البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما البحث من جهة وجوده
والآخر من جهة صفاته قيل هذا التقسيم حشو لا فائدة فيه اذ وصل ما قبله بقوله واذا كان البحث عن وجوده
فيهذا العلم لم يجز ان يكون موضوعا لهذا العلم فانه ليس في علم من العلوم اثبات موضوعه وكفى بيان
المطلوب فلعل الاشارة الى كيفية البحث فائدة يكتفي بمثلها في محل المعرضة مع انه يفيد نفي موضوعيته مع لعلم آخر ايضا اذ لو كان البحث
عن صفاته في هذا العلم المتفرع القول بجواز اثبات وجوده فيه والبحث عن احواله في علم آخر لما بين وجوب البحث عنه في هذا
العلم من حيث علم البحث عنه في سائر العلوم اراد ان يبينه من حيث مناسبته له في نفسه فقال وستبين لك عن قريب
ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا فيهذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم
اي الالهي بالمعنى الاعم الا الاخص كما قيل لما يأتي انه يبحث عن المفارقات للمادة اصلا وقد لاح في الطبيعيات
وفي بعض النسخ وقد لاح لك في اثناء ما مضى في هذا الكتاب من الطبيعيات ان الاله غير جسم ولا قوة جسمانية
ولا مادة بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة قيل لم تبين في الطبيعيات التصريح بهذا
المعنى فضلا عن اثباته نعم في موضع منها ذكر الاله وبعض صفاته وانكره ذكره في توجيه قول برمانيدس وماليسوس في ان
مبادئ الوجود من ان الموجود واحد غير متحرك متناه او غير متناه حيث قال كانهما اشارا الى الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة
موجود وغير متحرك وانه غير متناه في القوة او متناه بمعنى انه شأنه ينتهي اليه كل شيء والتطابق بين ما صرح به هنا وما ذكره هي
هنا العبارة غير ظاهر وحمل الطبيعيات على طبيعيات غير هذا الكتاب مما لا يلائمه بعض النسخ اقول الظاهر مراده بالاحة هو طريقة الطبيعيين
في اثبات محرك غير متحرك بمخالطة الحركة السماوية الدائمة وهذا المحرك وان لم يظهر صريحا في تقرير المشهور لهذه الطريقة كونه
مفارقا وواجبا او الها الا انه يستلزم ذلك وقد صرح به المعلم الاول في اثولوجيا حيث قال لابد من ان وجوب انتهاء المتحركات
الى محرك غير متحرك دفعا للتسلسل فلا يجوز ان يكون فيه شيء بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من القوة الى الفعل وكل جائز
وجوده ففي طبيعته شيء ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الى الواجب بحيث ثم اثبات الواجب فيه ليس مطلوبا بالذات
بل انما لزم بالعرض ومطلوبيته في نفسه تحقق في الالهي وهذا وجه آخر للاعتذار غير ما ذكره الشيخ فيجب ان يكون البحث
عنه في هذا العلم وحاصل ما ذكره انه تبين لك ان هذا العلم يبحث عن المفارقات وهو كبرى القياس وقد ثبت في الطبيعي ان
الواجب مفارق وهو صغراه فيجب ان يبحث عنه فيه وهو نتيجة قيل ان اراد بالبحث عن المفارقات جعلها موضوعه واثبات
العوارض الذاتية لها كما هو المشهور من معنى البحث لم يكن النظم منتجا والا لزم مطلوبا بل لزم خلاف المدعى وان اراد به
اثبات وجودها كما يشعر به قوله ان البحث عن وجوده الى آخر كان الحاصل ان اثبات وجوده لا يكون الا في هذا العلم لانه مفارق وقد

غير

وقد افي الطبيعي انه موجود خارجي وهو فاسد للتدافع بين مقدمتيه فلنا اخذ الوجود في الثانية غير لازم ولو اخذ يجز غير
لما اعتذر به الشيخ من وقوع هذا البحث في الطبيعي واقامه التناقض بقوله والذي لاح لك من ذلك اي من انه
عن الجسمية والمادية والقطع من بيانه في الطبيعيات كان غريبا في الطبيعيات وهو مستعملا فيها منه ما ليس فيهما
كان مما لا اذن ان اريد بذلك الاستعمال ان يعجل للانسان الوقوف اجمالا على انية المبدا الاول
فيتمكن منه الى غيبه في اقتباس العلوم والاشتياق المقام اللهي بيان معرفته ثم هناك
ليتوصل تحصيل الانسان الى معرفته اي معرفة انيته بالحقيقة ومحصل اعتذاره ان هذا البحث وقع في الطبيعيات بالعرض
او باعثه ان يقف اجمالا على انية الواجب فيرغب في تحصيل العلوم والوصول الى العلم الالهي الذي فيه بيان معرفته ثم تحصيل
حقيقة معرفته ويمكن ان يكون هناك اشارة الى الطبيعي وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف ويكون المراد بالاشتياق الى المقام
الذي في الطبيعي ليتوصل لاجله الى معرفته ثم والمراد بهذا المقام مقام التخلق باخلاق الله والتشبه به بقدر الامكان لانه
اقوى معين في الاقتدار الى معرفته سبحانه وفي بعض النسخ يتوصل به دون اللام وح يكون المراد من المقام والاشارة كما ذكر
آخرا والضمير في معرفته يرجع الى المقام اي والاشتياق الى المقام الذي في الطبيعي يتوصل الى معرفة ذلك المقام وادراكه
بالحقيقة وعلى اي تقدير يندفع به التناقض المذكور فتبين مراد الشيخ من قوله اذ قد تبين لك ان اثبات المبدا ليس من مطالب
العلم الكلي الذي موضوعه الوجود ويبحث عن الامور العامة بل من الالهي الخاص الذي موضوعه المفارقات ويبحث عن
احوالها قلت ظاهر كلامه ان الالهي علم واحد موضوعه الموجود ويبحث عن المفارقات والكليات جميعا فغرضه انه علم واحد يبحث
فيه المبدا لا علمان يبحث في احدهما دون الاخر نعم يرد عليه ان نفي موضوعية الواجب للعلم الكلي لا يحتاج الى ما ذكره من الدليل
اذ كل علم في العموم والخصوص يتبع موضوعه فالموضوع لاعم العلوم اعم الاشياء فيكفي في نفي موضوعيته له ان يقول يلزم ان
لا يكون موضوعا اعم الاشياء والواجب ليس كذلك كما في البرهان لو كان مراده نفي موضوعيته للالهي الاخص لم يتم دليله من
جواز اثباته في الاعم ثم جعله موضوعا للاخص من دون اثباته فيه كما فعل المتاخرون ليرد ان موضوع كل علم يلزم ان لا يكون فيه مسلما
فاثباته فيه غير جايز جزما وقد ورد على جزئيه اثباته في العلم الكلي بان موضوعه الموجود فما لم يعلم موجودا لم يمكن البحث عنه فيه
والا البحث عن وجوده بحث عن دخوله في الموضوع فلا يكون من العلم مهيته ووجودا لا يكون مطلوبا فيه وقد تقدم ان الواجب مقوم
للموجود وان الواجب كغيره من المفارقات ليس ذاتيا للموجود باحد المعنيين المذكورين في البرهان وقد صرح الشيخ فيه بان غير الذاتي
للشيء لا يكون ذاتيا للشيء باحد المعنيين لا يكون من العلم جزء من علمه بل قسما مندرجا تحته فاللازم جعل العلم بالمفارقات قسما
خاصا مندرجا تحت العلم الكلي لا جزءا منه وتخصيص بحث الكلي بالامور العامة التي هي الاعراض الذاتية للموجود والواجب من المسئلة
الاول لبعد المتفق لكلامه في هذا العلم بان البحث عن وجود الواجب وكلامه فيه انما هو حمله على الموجود بمعنى ان بعض الموجود واجب

الاخص او غير



او مفصل او غير ذلك قبيل مسائل العلوم الكلية ضرورية وما ذكره كذلك قبل الكلية غير كلية اذ قد يكون جزئية كما صرح به الشيخ ثم انكان
شخصية والضرورة غير ضرورية بل غير جايزة كما صرح به التفتازاني مدعيا وفاق اهل علمه ويؤيده تصريحهم بان المسائل
هي القضايا التي محمولاتها اعراض ذاتية للموضوع غير خفية الثبوت له ثم صرح الشيخ بان المبرهن قد ينتج الضروري منه وغيره
من غيره والسيد بان المسائل الضرورية قد تورد في العلم لاحتياجها الى تنبيه او تبين لميتها وبالجملة انما تطرق تنبيها او الضرورية لو
وجدت فنادرة ولبعضهم اجاب عنها بعدم بجواب المذكور ولا يجاب بجزئية والنظرية بان اثبات الواجب من تقاسيم الوجود واذ
اثباته تقوم مع ثبوت الممكن بتصحيح تقسيم الموجود اليهما وفيه بعد ما مر انه راجع الى ما رده اذ ليس المراد ان اثباته من التقاسيم دون المسائل
لظهور بطلانه ولا انه من القضايا الطبيعية لمنافاته ما اشترطوه من الكلية ولا انه مجرد الترديد لانه لا يوجب اثباته ثم ولا يتعين الا دلالة لمنع
على انه من المسائل الظاهرة من طريق تقاسيم الموجود بان يقال الموجود منقسم الى الواجب والممكن وحاصل ذلك ان بعضه واجب وبعضه
ممكن فيرجع الى الجواب المذكور مع الاكتفاء بالجزء الاول لعدم تعلق الغرض بالثاني على ان التقسيم الذي ارجع اثباته اليه نظري
لتوقفه برهانه على ملاحظة دلائله فمنعه لو كان ضروريا فنقيض الموجود واجب كذلك لعدم توقفه على ازيد منها واما ما يراد ان الاخير ان
فسوف نحيله الى ما فيها على نقل ما ذكره الشيخ في بيان المعنيين للذاتي وبعض كلماته الاخر ثم الاشارة الى ما يقتضيه النظر فنقول
ذكر في الفصل الثاني من المقالة الثانية من البرهان ان الذاتي هو بذاته يقال على وجوه منها وجهان خاصان بالحمل والوضع وهما المعنيان
البرهان فيقول ذاتي من جهة لكل شيء مقول على الشيء من طريق ما هو وهو داخل في حده حتى يكون سواء قلت ذاتي او قلت مقول
من طريق ما هو وهذا هو جنس الشيء وجنس جنسه وفصله وفصل جنسه وحده وكل مقوم لوجوده من شرط للمثلث والنقطة للخط ص
من حيث هو خط مثلا ثم قال لم ح حمله مع تحته ويقال الذي بذاته من جهة اخرى فانه اذا كان شيء عارضا للشيء وكان يوجد في
حد العارض اما المعروض كالانف في حد الفطوسة والعدد في حد الزوج والخط في حد الاستقامة والانحناء او موضوع المعروض له
كالخارج بين المتوازيين المساوي زواياه من جهة القائمتين او جنس الموضوع المعروض له بالشرط الذي يذكر فان جميع ذلك يقال
له انه عارض ذاتي وما يحمل على الشيء من طريق ما هو فهذان هما الذاتيان يدخلان من المحمولات في البراهين انتهى وحاصل الاول كونه
مقوم المهية او الوجود والثاني كونه عارضا يكون معروضه او موضوع معروضه او جنسهما ماخوذا في حده وكان مراده العرض الذاتي
بالمعنى المشهور وقال في الفصل السابع من المقالة المذكورة واما الذي يعمه عموم الموجود والواحد فلا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي
تحته جزءا من علمه لانها ليست ذاتية له على احد وجهي الذاتي فلا العام يوخذ في حد كل خاص ولا بالعكس بل يجب ان يكون العلوم
الجزئية ليست اجزاء منه ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم
منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدا الوجود لبعض الموجودات دون بعض بل هو مبدا الجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان

ان يكون للعلم الناظر فيها تحت علم آخر ولان ليس مبدء الوجود لبعض الموجودات دون البعض بل هو مبدء لجميع الموجود المعلول فلا يجوز
ان يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون نفسه موضوعا لعلم جزئي لانه تقتضي نسبة الى كل موجود ولا هو
موضوع العلم الكلي العام لانه ليس امرا كليا عاما فتعين ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم انتهى والذي هو ان المراد باحد وجهي الذاتية
كل واحد منهما بمعنى ان المندرج تحت الموجود ليس ذاتيا له لشيء من المعنيين للمجرد الثاني ان يكون المعنى ليس ذاتيا له بالمعنى الثاني
حتى يكون العلم جزءا من علمه اذ ذلك مع كونه خلاف الظاهر ينافي قوله فلا يمكن ان يوخذ في حد شيء من ولا بالعكس فان الاول اشارة الى
نفي الذاتية بالمعنى الثانية عما تحت الموجود او العام وهو الموجود لا يوخذ في حده والثاني اي ولا بالعكس الى نفيها بالمعنى الاول عنه او مفهوم
الشيء يوخذ في حده مع ان الخاص اي ما تحت الموجود لا يوخذ في حده وتحت الفصل الى ليس منها والموضوعات هي الاشياء
التي انما يبحث عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع
او لانواعه او عوارضه وهي مشكوك فيها فيبين حالها في ذلك العلم وقال ايضا فيتم الفرق بين الفلسفة الاولى والجدل من حيث
الموضوع ان الفلسفة الاولى انما تنظر في العوارض الذاتية للموجود والواحد ومباديهما ولا تنظر في العوارض الذاتية لموضوعات
علم علم من العلوم الجزئية اذا عرفت ذلك فنقول مقتضى العبارة الثانية ان المبحوث عنه في الالهي هو احد الذاتيين وظاهر ان جزئي
اختصاص البحث فيه بالاعراض الذاتية بالمعنى المشهور فان كانت هي المرادة من الثاني ظهر التخالف بين كلاميه من حيث التعميم
والتخصيص والا كان التخالف اشد وايضا ظاهر البرهان عدم كون العلم بالواجب كالالهي لعدم كونه ذاتيا مقوما للموجود باحد المعنيين
ومنافي لكونه منه وهذا تناقض آخر ويمكن دفع الاخير بان الظاهر وفاقهم على ان كل علم انما يبحث عن الاعراض الذاتية لموضوعه او لنوعه
او لعوارضها الذاتية والاقسام الاولية لكل شيء من عوارضه الذاتية او عروضها له ونسبتها اليها لذاته من دون ان يتوقف على ان يصير
ولا ريب ان الواجب والجوهر وغيرهما مما يبحث عنه في الالهي من الاقسام الاولية للموجود فيكون من عوارضه الذاتية فثبت لها الذاتية بالمعنى
الثاني فمراده مما نفي عنه الذاتية بالمعنيين من الاشياء المندرجة تحت الموجود غير قسمه الاولية مما يتوقف عروضه له على ان
يصير نوعا معينا فيختص استعداده كالحركة والسكون بالقياس الى الجسم ثم قد تقدم ان الواجب مقوم للموجب فيكون ذاتيا له بالمعنى
الاول ايضا فاندفع التناقض الاخير والايراد ليس بالرابع ايضا على قول الشيخ لغركيه بان العلم بمقوم الموضوع جزء لعلمه
فلا وجه لقولهم كيف فهو وجعله ايرادا على ما ذكره من جزئية اثبات الواجب للعلم الكلي لكونه مقوما للموجود موضوعه وبما ذكرنا ظهر ضعف
نفي الذاتية للموجود بالمعنيين عن الواجب وسائر المفارقات واخراجها عن علمه وجعلها جزءا للالهي بالمعنى الاخص لما عرفت من ذاتيتها
له بالمعنى الثاني وذاتية الواجب له بالمعنى الاول ايضا وضعف ما قيل ان تسليم هذه المقدمة اي ان لا يكون ذاتيا للشيء باحد المعنيين
لا يكون العلم به جزءا من علمه بل قسما مندرجا تحته يوجب خروج كثير من اجزاء الالهي عنه كاحوال الواجب وسائر المفارقات لعدم كونها ذاتية

له باحد



له باحد المعنيين اذ ما يثبت في الالهي من الاقسام الاولية للموجود من حيث انقسامه اليها اولا وبالذات يكون من عوارضه الذاتية فيبحث
من احوالها يحتمل عن عوارضه ومن حيث انفسها يكون من انواعه فالبحث عن احوالها بحث عن عوارض انواعه وكلاهما جائز كما
تقدم وح لا حاجة الى الجواب بان المراد ان الذاتي للشيء بالمعنيين لا يكون العلم بخصوصه جزءا من علمه وهنا العلم بالمفارقات
من حيث الوجود جزء للالهي فيرجع البحث الى الوجود ويكون المراد ان الموجود واجب او ممكن على ان عجز ذلك اذ الالهي يبحث كثيرا
عن غير الوجود من احوال المفارقات واحتياج الجميع الى الوجود تعسف ثم اذا نفي الكلام في التناقض الاول وجواز البحث في
العلم عن مقوم موضوعه فان المستفاد من صريح العبارة الثانية للبرهان جوازه ومن ظاهر بعض كلمات الشيخ وكلام غيره عدم جوازه وبيانه
تحقيقه مع تحقيق بعض ما تقدم بوجه اوضح ولما بين عدم موضوعية الواجب لهذا العلم وتوهم بعضهم موضوعية العلل الاربع له اراد
ان يبين بطلانها فقال ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين لك ان الذي يظن
انه موضوعه وهو الواجب تعالى ليس بموضوع عنه فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى الاولى التي ينتهي
اليها سائر العلل ويكون علل الكل فقوله للموجودات كلها بيان للقصوى وعلى هذا يكون المراد من الاسباب افرادا مخصوصة
من العلل الاربع ويحتمل ان يراد بها الاربع الكلية وكونها قصوى باعتبار كليتها وكلها امر في تاكيد للاسباب كالشيء به
قوله لكن النظر في الاسباب كلها او مجرد تاكيد للموجودات لشرط تخصيصها بغير الاسباب قيل التاكيد او لبده كقوله الله خالق كل شيء
وامثاله او بعضها امر في على البدلية او الجنسية للاسباب وكان ايراده على رفع كلها الرفع توهم ارادة جميع افراد نوع واحد
من الاسباب الا واحدا منها الذي لم يكن القول به في بعض النسخ ولا واحدا منها وعلى التقديرين المراد به فاعل الكل حيث
الطلب موضوعيته قبل على النسخة الاخيرة يمكن ارادة واحد من الاربعة بمعنى ان مبنى هذا الظن على موضوعية الكل من دون اختصاص
بواحد منها لانه تخصيص بلا مخصص وحينئذ علام الحكم القوابة لذلك للملا ذكره لنفي موضوعية الواجب فيما هذا ابانا في قوله في التعليق
بعد قوله اربعتها الا واحدا منها الذي لا يمكن القول به فان المبدء والغاء وهو الباري لا يجوز ان يكون موضوعا لهذا العلم وقوله فيه الا
واحدا او فقد بطل ذلك فيما سبق بل هو مع المنشأ الباقية كما يظنه قوم ثم على النسختين والتوجيهين للاخيرة لا يرد انه نفي موضوعية
الفاعل فكيف ادخله هنا في جملة الاسباب في الطلب موضوعيته ثانيا كما لا يدل عليه قوله او ماهي كل واحد من الاربعة وقوله من جهة ان هذا فاعل
الطلبه سابقا هو موضوعيته لفاعل واحد من حيث ذاته كالامر المتقلبات والمرفق ان الطال موضوعيته من حيث دخوله في ضمن الكل اي
كون كل واحد بعض الموضوع كما هو موجود او بسبب مطلق او خاص او المجموع من حيث هو مجموع فيما سبق اعتبر الانفراد من دون القيود وهنا الاجتماع
معها والحاصل ان موضوعية خصوص الفاعل مذهب قوم وموضوعية الجميع دون الفاعل او كل واحد بالانفراد مذهب آخرين والطال
موضوعية وهو الطريق كيفية لاثبات الطال موضوعيته في ضمن الكل الطريق بعينه قال هل هذه اي موضوعية الاسباب باسرها قد تظنه قوم لكنه

الاظهر في الاسباب كلها ايضا لانه اما ان ينظر فيها اي نظرفيها بما هي موجودات الباء للسببية وما موصوفة وهي
مبتدء مرجعه ما وموجودات خبره والتانيث باعتبار الخبر اي بسبب شيء وذلك الشيء موجودات اي امر يصدق على كل منها وهو الموجود
فان موضوعيتها اما باعتبار امر صادق عليها بعيد كالوجود او قريب كالسبب المطلق او باعتبار خصوصية كل منها من الفاعلية والغائية
وغير ذلك او مجموعيتها من حيث هو مجموع وبذلك يظهر ان الموجود ليس فيه الموضوع حتى يكون الموضوع الاسباب المقيدة بالوجود لعدم
ياتي ذلك باقي الاقسام بل المراد انه بحيثية امر صادق عليها هو الموجود بما هو موجود ولذا هذا الشق يستلزم مطلوب او بما
هي اسباب مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي يخصه اعني يكون النظر فيها من جهة ان
هذا فاعل وذلك قابل وذلك شيء آخر او من جهة ما هي الجملة التي تجتمع منها اي من جهة شيء ذلك الشيء الجملة التي
يجتمع من تلك الاسباب عن المجموع من حيث المجموع كالقبضة التركيبية على النحو المذكور ويحتمل في جميع هذه العبارات بعد كون الباء للسببية
وما موصوفة ان يكون مرجع هي هو الاسباب والعائد اما محذوفا حتى يكون المعنى بسبب شيء هذه الاسباب موجودات او اسباب
مطلقة او خاصة او مجموعة وهو الوجود والسببية المطلقة والخاصة والاجتماع فان صدقها عليها لاجلها هذا ويحتمل كون ما على الوجهين
موصولة ولا يختلف الحكم الا في كون الجملة الواقعة بعدها صلة لا صفة اذ النكرة لا تقع لا محل لها من الاعراب ويجوز ايضا
ان يكون مصدرية بتاويل بودها بالمصدر اذ الحق جواز دخول ما المصدرية على الجملة الاسمية وتاويلها بالمصدر وان كان قليلا خلافا
لمن منعه كما صرح به الرضي مستشهدا بقول علي ع في نهج البلاغة بقوا في الدنيا ما الدنيا باقية وقد صرحوا بان الجملة لو لم
يقتض تشتغل حاتاول بتقدير الكون ومثله وحاصل كلامه على التقدير ان موضوعية الاسباب للوجود او سببيتها
المطلقة او الخاصة او مجموعيتها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة اي بسبب شيء هذا الشيء اسباب
مطلقة والتانيث كما مر باعتبار الخبر وهذا ابطال للشق الثاني من الشقوق الاربعة واما غير الترتيب المذكور اولا في مقام
الابطال بالنظر الى الاول فابطله اخيرا لانه مع كونه حقا يستلزم المطلوب وهو موضوعية الموجود حتى يكون النظر
في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة اذ المبحوث في كل علم عن
عوارض موضوعه فاذا فرض ان موضوعه الاسباب المطلقة كان البحث عن عوارضها ويظهر هذا اي عدم موضوعية الاسباب
المطلقة من وجوه في حمل الحيثية يجمع على الاثنين او الثلاثة وحمله الاول كما ياتي هو الاظهر وان كان الثاني في محتمل الاكثر احدها
من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مافيه
لان هذه المعاني التي اشار اليها بقوله مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك
يمكن ان يكون من العوارض الخاصة بالاسباب لكن لا بما هي اسباب بل بما هي موجودة حتى يكون البحث عنها بحثا عن احوال الموجود المطلق

فيكون هو



فيكون هو الموضوع لا هي وحاصل هذا الوجه على التقرير بعضهم ان هذه الامور وان عرضت للاسباب المطلقة الا انها لا يكفيها العروض
للمسببات والاسباب الجزئية ايضا ومحمولات المسائل يجب ان يكون من العوارض الذاتية المختصة بالموضوع وبتقرير آخر ان الالهي يبحث
عن مسائل معان ليست اعراضا ذاتية للاسباب فلا يكون هي موضوعة ثم من البين الواضح ان هذه الامور اي الكلي
والجزئي وغيرها في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها لاجتناء كثير من المقاصد بها ثم ليست من الاعراض
الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي ايضا داخلة في الاعراض الخاصة با
لعلوم العملية فبقي ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم هذا الكلام
منشأ الخلاف في حمل الوجوه على الثلاثة او الاثنين فالاكثر جعلوه وجها ثانيا واختاروا الاول والاقل جعلوه تتمة للاول وجعلوا
الثالث ثم الاكثر يختلفون في ابداء الفرق بين الوجهين فمنهم من قرر الاول على النحو الاول والثاني بان المعاني المذكورة في انفسها
ومن حيث عمومها يجب ان يبحث عنها وهذا البحث لا يقع في غير الالهي ولكونه على وجه العموم لا يكون مختصا بالاسباب وحاصل الفرق
اخذ قيد العموم في الثاني دون الاول وفيه ان هذا القيد معتبر في الاول ايضا والا ورد المنع فيه على عدم اختصاصها بالاسباب المطلقة
وعروضها للمسببات والاسباب الجزئية ومنهم من قرر الاول بما مر والثاني بان هذه الامور يجب ان يبحث عنها في الفلسفة وغير
الالهي من اقسامها لا يجوز ان يبحث عنها لعدم كونها من العوارض الذاتية لموضوعاتها وانت تعلم ان هذا لا يدفع الا بالتسليم انها ليست
من العوارض الذاتية للاسباب المطلقة ومعه يرجع الى الاول وربما فرق بينهما على هذا التقرير بوجهين احدهما ان الماخوذ في الاول
فعلية البحث عن الامور المذكورة في الالهي وفي الثاني لزوم ان يبحث عنها فيه من دون التعرض لفعلية من تدوين القوم
وعلمهم وثانيهما ان نفي موضوعية الاسباب المطلقة يعلم من الاول صريحا ومن الثاني التزاما اذ ما علل به عدم البحث عن الامور
المذكورة في غير الالهي يومي الى كون موضوعه مما يكون هي من عوارضه الذاتية والاسباب المطلقة ليست كذلك وفيه ان الفرق الاول لا
لا مدخلية له في المطلوب والثاني متوقف على الالتزام المذكور ومعه يرجع الى الاول ومنهم من قرر الثاني بانه بعد جعل هذه الامور عبارة عن الاسباب
الخصوصية دون مثل الكلية والجزئية بان هذه الاسباب يجب ان يبحث عن وجوداتها وكونها اسبابا لعدم كونها بينة بنفسها ولا يجوز اثباتها
في غير الالهي من العلوم لعدم كونها من العوارض الخاصة لموضوعاتها فيجب ان يبحث عنها فيه فلا يكون موضوعة له اذ موضوع كل علم يكون
بينا مسلما ولا يخفى ان هذا يرجع الى الوجه الاخير الذي ذكره بقوله ايضا ومنهم من قرر الثاني بانه بعد جعل هذه الامور عبارة عن الامور التي قوله
حتى يكون النظر في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض للاسباب بان هذه الامور في انفسها مع قطع النظر عن عروضها لها يجب ان يبحث
ويبحث لها عوارضها الذاتية وليس ذلك شيء من العلوم سوى الالهي فيقع موضوعا فيه فالاسباب المعروضة لها لا يكون موضوعة فيه لتحقق
المغايرة بينهما وفيه ان موضوعات المسائل يجوز ان يكون من العوارض الذاتية لموضوع العلم وقد ظهر مما ذكر ان ما عليه الاكثر هو الصحيح والصواب

المذكور ويمكن ان يوجه انها قبل ضمه ظنية وبعده يصير قطعية بناء على ارادة غير المتيقن من غيرا لكن لا معنى له الظاهر ثم لما بين ان وجود
السبب المطلق ليس حسيا ولا تجربيا ولا اوليا اظهر انه برهاني لابد من اثباته فقال فهذا البيان البرهاني للذلك اي الوجود السبب
المطلق لم ياتي في العلوم الاخرى فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع
للعلم المبحوث عن احواله اي احوال الموضوع في المطالب اي مطالب هذا العلم اعني مسائله فاللام عوض عن الاضافة
مطلوب الوجود فيه خبر لقوله يكون وانما لا يمكن ان يكون موضوع العلم الذي يبحث فيه عن احوال موضوعه مطلوب
الوجود فيه لان موضوع كل علم يكون مسلم الثبوت فيه تنبيه قيل حكم الشيخ هنا بنظرية وجود السبب وافتقار الممكنات اليه
ينافي حكمه في الاشارات ببداهته حيث قال كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الاول ان ترجح احد طرفي امكانه صار
اولى لشيء وبسبب وان كان يمكن للعقل ان يذهل عن هذا البين وتفزع الى ضروب اخرى من البيان ويمكن دفع المنافاة بان موضوعنا انقضيه
في الاشارات هو الممكن المعلوم الحادثة كما يظهر من سوابق الكلام ولواحقه وافتقاره الى السبب عند الشيخ وغيره ممن لم يتفق الى اولوية الذاتية احتمالي الا
والحق بالاتفاق بديهي او حجيتها الممكن لا يقتضي بذاته الوجود فاذا وجد كان له سبب بالضرورة واما موضوعها هنا غير الحادثات فالمراد بها
الممكنات الواقعية حين لا يعلم امكانها سواء اريد بها الحادثات الحدوث الذاتية او الزمانية او الاعم ولا ريب في ان افتقارها
الى السبب ليس بديهيا وبجود ملاحظة وجودها يمكن الحكم به بتجويز العقل في اول النظر كون وجودها من ذواتها فلابد من اثباته اما
ببيان ان كل موجود اما هو واجب لذاته او ممكن بالذات وحيث ثبت بالبرهان وحدة الواجب ثبت انها ليست واجبة
بذواتها بل هي ممكنة محتاجة الى السبب للعلم بكون وجودها من ذاتها واما بتاليف قياس هو ان وجودها لو كان من ذاتها
لكانت واجبة وقع وجب دوام وجودها مع ان من حدوثها مسبوقيتها بالعدم ذاتا او زمانا فهي ممكنة محتاجة في ترجيح وجودها
على العدم الى غيرها وقد ظهر مما ذكر ان الحكم بافتقار الممكن بعد ثبوت امكانه ومع قطع النظر عن الاحتمالين بديهي وبدون ذلك
نظري فالشيخ في الاشارات لما فرض الكلام في الممكن المعلوم امكانه ولم يلتفت الى الاحتمالين بالبداهة وهنا لما فرضه في الحادث باحث
قبل ثبوت امكانه حكم بنظريته وبذلك يظهر ان التحقيق نظرية افتقار الموجودات الممكنة الى السبب سواء علم مسبوقيتها بالعدم
ام لا لتوقفه على اثبات امكانها باحد الدليلين والتطرق احد الاحتمالين المذكورين وبظهر ايضا ضعف القطع بالمنافاة بين
كلامي الشيخ والقول بانه الا ان يراد بمقتضى الضرورة لما عرفت وكذا يظهر ضعف ما قيل ان السببية والمسببية بين الاشياء لو لم يكن
ضرورية فما البرهان عليها فان الشيخ لم يتعرض له ولم يورد في مقام بيان احتياج الممكن الى العلة على دعوى البداهة ونسك الاشاعرة
يكفي البرهان كما ارتكبه المحقق الطوسي غير مفيد اذ ليس فيه الا مثل ما للحس بانه لا ترجح احد طرفي الشيء و يترجح بعد القطام
شيء اليه وقد حكم بان الحس شيء مادة المصاحبة دون العلية على ان العقل لو حكم بها بتوسط ضرورة فيظهر بداهته وجودها في الجملة

فلو نق



فكيف نقل الشيخ بداهتها على الاطلاق وتخصيص النظرية بالسببية والبداهة بالحصة بالميزان مع بعده يدفعه عدم جريانها في
البديهي الجزئي لا لاثبات النظري الكلي ولو منع البداهة وجعل منشأ هذا الميزان لمحض الميل الفيضان بحكم الكلي خرج
عن البرهان ووجه الضعف ان البرهان على اثباتها ما ذكرناه وعدم تعرض الشيخ له لو سلم لم يضره وليس ما نهم عليه من
الميزان وانما اورده المحقق تمثيلا وتقريبا الى الاذهان وكان مراده ان كثرة المشاهدة بان كيفية لا يترجح
الا بمرجح مع علية الظن بان الاكثريات لا يكون اتفاقية تحصيل قياسا يفيد علية الظن بان ذلك للملاقاة ذاتية
لا للمجرد الاتفاق واذا كان كذلك هذا الى تقدمه ابطال الشق الثالث وهو موضوعية كل واحد منها بخصوصه بل الرابع
ايضا كما اشار اليه اي ان لزم الحجر كون موضوع العلم مطلوب الوجود فيه او موضوعية الاسباب المطلقة للالهي لكونها مطلوبة فيه فيبين
بصيغة الماضي المجهول او الامر على ان يكون المراد ظهور ذلك مما ذكرنا انه ليس البحث عنها اي عن الاسباب الخصوصية من
جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها اي من جهة حقيقة كل حصة المسماة بالوجود الخاص كما يأتي اعني كونه فاعلا
او غاية او غير ذلك وهو اشارة الى كيفية ابطال الثالث بخصوصه لان ذلك اي الوجود الخاص الذي هو السببية الخاصة
مطلوب في هذا العلم فلا يمكن ان يكون الاسباب بهذه الحيثية موضوعة له اذ موضوع كل علم يكون فيه مسلما وايضا
هذا العلم يبحث عن مطالب هي من عوارضها الذاتية فلا يجوز كونها موضوعة له ولا ايضا من جهة ما هي جملة وكل هذا
اشارة الى كيفية ابطال الرابع وهو موضوعية المجموع اي وليس النظر فيها من جهة الشيء الذي هو الجملة والكل عن المجموع من حيث المجموع
ولست اقول جملي وكلي اعتراض لدفع اشتباه الكل والجملة التي معناه بالكلي والجملي الذي معناه والمراد ان الجملة
والكل هنا معناه الظاهر اعني كل الاسباب والمجموع المركب منها دون الكلي الصادق على كل منها عند السبب المطلق لانه الشق الثاني الذي
ابطله وفي بعض النسخ وقع مجمل بدل الجملي وكانه اراد بالاجمال العموم والابهام اي عام كلي ويمكن ان يراد به معناه الاصولي وهو
المشترك اللفظي فان النظر في اجزاء الجملة تعليل لقوله ولا يصح اي البحث عن احوال اجزائها اقدم من النظر
في الجملة نفسها ضرورة توقف النظر في الكل على النظر في اجزائه وان لم يكن النظر كذلك اي اقدم في جزئيات
الكلي بالنسبة اليه ومحصله ان العلم بالكل يتوقف على العلم باجزائه واما العلم بالكلي فلا يتوقف على العلم بجزئياته بل ربما كان الامر بالعكس
اذ في العلم التصوري فاذا كان علما بالكنه وكان الكلي ذاتيا للجزئيات فان التصور ح اقدم من تصورها واما في التصديقي فاذا كان في مقام
اي المستدل الاكمال الكلي على حال جزئياته فان التصديق ح بحاله لكونه دليلا اقدم من التصديق بحالها فقيل الكل في التصور بوجه ما كالكلي
في عدم التوقف فمحل الفرق هو العلم بالكنه باعتبار قد علمته اي ليس النظر في الجزئي اقدم من النظر في الكلي باعتبار قد علمته وهو اما
تقدم او كون تعقل الكلي مجردا عن اعتبار وصف يختص لملاحظة الجزئيات كالجزئية والنوعية فانه تعقله مع اعتبار هذا التجريد لا يتوقف

جملة تتمة للاول بان يقال الغرض منه دفع سؤال يورد عليه بان البحث عن الامور المذكورة لعله لم يكن من الالهي ووقع من القوم
مسامحة او على سبيل المبدئية او يكون على وجه يختص بالاسباب القصوى ويصير لذلك من عوارضها الذاتية وعلى التقادير
دفعه بان البحث عنها من حيث العلم بها لازم وليس محله سوى الالهي فلا يكون البحث عنها فيه شيء من الامور المذكورة وهذا
التوجيه لا خفاء فيه سوى ان اسم الاطلاق يجري على ما فوق الواحد وهو غير الكثرة العقلية كثيرة وايضا هذا هو الوجه الاخير الذي
موضوعية الاسباب المطلقة وقد عرفت انه الوجه الثاني في ظاهر الامر وان لم يكن عند الاكثر وذكر اولا حاصله ثم نعود لشرح
العبارة وتحقيق المقام فنقول محصله ان البحث عن احوال الاسباب المطلقة فرع العلم بوجودها وسببيتها وهو نظري يتوقف على العلم
بان لكل ممكن او حادث له مؤثرا ومحدثا بمعنى ان في الوجود موجودات متعلقة الوجود بما يتقدم عليها في الوجود من العلل الاربع
والعلم لا يمكن ان يكون حسيا حاصلا من مشاهدة حصول بعض الاشياء من بعض كالاحراق من النار والاضاءة من الشمس والسخونة
والاسهال من الزنجبيل والسقمونيا اذ الحس انما يدرك المصاحبة لا العلية والعقل لا يحكم بتلازمهما لتجويزه حصول الموافقة بالاتفاق
للتعليق ولا تجربيا مستفادا من ملاحظة تكرر وقوع احد الامرين عقيب الآخر اذ التجربة لا تفيد ازيد من الظن بالسببية
لتوقف القطع بها على القطع باستناد الامور الاكثرية الى الطبيعة او الاختيار دون المواد فان الاتفاق حتى يحصل
قياس هكذا لو كانت اتفاقية لما كانت اكثرية دائمية اذ الامور الاكثرية طبيعية او اختيارية ثم يستثنى نقيض التالي الامر
الاكثرية بل الدائمية اتفاقية فاثبات كل سببية خاصة بهذا الطريق فرع اثبات السببية المطلقة على ان هذا الاستناد لا يتم مع
اثبات السببية والاعتراف بوجود العلل والاسباب فالتجربة انما يتم بعد اثباتها فلا يحصل العلم بها منها ولا بديهيا اوليا لان البداهة استناد
الممكنات الى العلل ليست بديهة غايته ان الامر انه امر مشهور وقريب من الوضوح ورب مشهور لا اصل له وكم من قريب الظهور يفتقر الى
البرهان كالعدد كثير من الهندسيات فاذا ظهر ان كون الاسباب اسبابا على الاطلاق لا يمكن ان يعلم بالحس والضرورة والتجربة فيتوقف اثباتها
على البرهان ومحله الالهي فلا يكون موضوعا له اذ موضوع كل علم يكون فيه مسلما فالاسباب اذا كانت موضوعة له وجب ان يكون وجودها
وسببيتها المطلقة فيه مسلمة واذ عرفت ذلك فلنعد الى تطبيقه على ما ذكره بقوله فان العلم بالاسباب المطلقة اي العلم بوجودها
او احوالها اعني البحث عن عوارضها حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب اي بعد
العلم بسببيتها للمسببات فانا نعلل بصورة المذكورة ما لم يثبت وجود الاسباب للمسببات من الامور متعلق
بالمسببات باثبات متعلق بقوله ما لم يثبت اي ما لم يثبت سببية الاسباب لها بثبت ان لوجوده تعلقا بما تقدم معها
في الوجود من العلل الاربع لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان ههنا اسبابا ما
عطف تفسير او تبديل عبارة بان ثبت لها واذا لم يعلم وجوده لم يتأت البحث عن احواله ثم لما كان هنا مظنة ان يقال يجوز ان يعلم السببية بالحس

او التجربة او البداهة



او التجربة او المشاهدة البداهة فاشار الى رفع الاول بقوله واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة اي لا يحكم العقل بسببيه
الا بالمصاحبة والمقارنة دون السببية وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا
للآخر لجواز كون المصاحبة بينهما اتفاقية والى دفع الثاني بقوله والاقناع الذي يقع للنفس لكثرة
ما يورده الحس فغير متأكد على ما علمت الا بمعرفة الامور التي هي موجودة في الاكثر
هي طبيعية او اختيارية اي الاقناع المترتب على الظن الحاصل من التجربة لا يتأكد كما ان الظن المذكور لا يتبدل الا بمعرفة
كون الامور الاكثرية طبيعية او اختيارية وهذا اي ما ذكر من كون تلك الامور طبيعية او اختيارية في الحقيقة مستند الى
اثبات العلل والاقرار بوجود العلل واسباب اذ معناه ان الطبيعة او الاختيار سبب لتلك الامور
فثبوته فرع ثبوت السببية المطلقة وهي لم يثبت من القضية المذكورة اذ اثبات ثبوت المطلق السببية بخاصة منها فرع ثبوت المطلق
وليس البقاء بديهيا كما اشار اليه بقوله وهذا اي وجود العلل وسببيتها ليس اوليا بل هو مشهور اي ما اعترف
عموم الناس وهذا مع دفعه هذا الجزء من الثاني يدفع الثالث ايضا وقد علمت الفرق بينهما اي بين الاولى والمشهور
في المنطق حيث ذكر ان الانسان لو قدر انه خلق دفعة ولم يستأنس باعقله حكم بالاوليات ويحكم بحقيتها ولم يحكم بالمشهورات
بل يجوز كونهما او كلا باطلا ثم لما بين ان الشهرة لا تفيد الحقية اراد ان يدفع ما توهم انه اولى لكونه قريبا من الاولى اذ وجود المبدأ
للحادثات واستناده الى سبب كذلك فهو في حكم الاولى فقال وليس اذا كان قريبا عند العقل من البين بنفسه ان
للحادثات مبدأ ما يجب ان يكون بينا بنفسه قوله ان للحادثات مبدأ اسم كان وقوله قريبا خبره ومن البين بنفسه
متعلق به واسم يكون هو اسم كان وقوله يجب جواب الشرط اي ليس حيث اذا كان قولنا ان للحادثات مبدأ قريبا من البين بنفسه
يجب ان يكون هذا القول بينا بنفسه اذ القرب الى الشيء لا يوجب العينية والاتحاد مثل كثير من الامور الهندسية المبرهن
عليها في كتاب اقليدس فانها قريبة من البداهة وليست بديهية وربما قيل اسم كان ويكون هو وجود السبب المطلق
وقريبا خبره وقوله من البين بنفسه عطف على قوله قريبا بتقدير كان مع اسمه عطف على ان يكون للحادثات مبدأ آخر اسمها وكان
كون سبب للحادثات من البين بنفسه يجب ان يكون وجود السبب بينا بنفسه فالتزم مركب من الجزئين وحاصله ان منع توهم او الشبه
وجود السبب المطلق وسببيته واستناده المشهور بالاولى او اجراء حكم مقدمة دليل المطلوب على نفسه فان المطلوب وجود السبب المطلق وكون المبدأ
للحادثات من مقدمات دليله فاجري حكمه وهو البداهة اليه فاشتبه المطلوب الاول بالجزء الاول من الشرط والثاني بالثاني اذ
لا يلزم من بداهة مقدمة الدليل بداهة المطلوب ولا يخفى ما في هذا التوجيه لفظا ومعنى الا انه قيل كيف قال التجربة لا تفيد الا الاقناع مع
انهم ذكروا انها تفيد اليقين وعلوم التجربيات من اصول اليقينيات قلنا هذا منقوض بتجربيات مخصوصة ويرد ههنا لا تفيد الا غلبة الظن وان ضم اليها القياس

على تقضيها ووجه ظهوره بوقوف عليه اذ اعتبار الحيثية المطلقة الكلي كالحيوان يتوقف على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق
من حيث ذواتها لا من حيث وصفها الذي هو كونها ذوات حيثية في هذه الحيثية تعقل منها الجنس فمقدم بهذا الاعتبار لتعقل
ذواتها فقط كما حقق في محله فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فيكون هي اي الاجزاء
اولى بان يكون موضوعه اذ مصحح الموضوعية هو البحث عن العوارض فهي اقدم بالنظر الجامع انه قد ظهر بطلان موضوعيتها
للالهي لكونها مطلوبة الوجود فيه وبذلك يظهر ان هذا الشق بفقرتيه يتعين بطلان موضوعيته ما ذكره بقوله واذا كان كذلك لتوقف
بطلان موضوعيته ولذا عطفه عليه بقوله ولا ايضا او يكون في علم اخر وليس علم اخر يتضمن الكلام في الاسباب
القصوى غير هذا العلم اعلم ان حاصل هذا الدليل على ما ينبغي هو ان البحث عن احوال اجزاء الكل مقدم على البحث
عن احواله فلو كان البحث عن حال الشيء في علم مصححا لموضوعيته له كانت اجزائه اولى بالموضوعية للالهي من نفسه اذ وقوع البحث
عن احوالها فيه اقدم بوقوع البحث عن احواله مع ان موضوعيتها له قد ظهر بطلانه وبذلك يظهر ان في تقرير الشيخ قصورا واما ان
كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة لما ابطل الشقوق الثلثة الاخيرة
من الاربعة وبقي الاول كان مظنة تردد السامع في كيفية حاله من الصحة والبطلان فاورد حكمه لفظه اما المفصل للمجمل الواقع في ذهنه
وازالة لتردده بانه مع كونه خلفا يستلزم المطلوب وهو موضوعية مفهوم الموجود ولذا اخره في البيان وقيل انما اخره في البيان لانه
الصحيح مع كونه خلفا اذ لا يكاد يتعلق بشيء يكون في الالهي فالبحث عن الاسباب المعينة بما هي موجودة يكون فيه وهو يشير بان الموضوع
هو سبب كلي حيث الوجود مع انه الموجود بما هو موجود جامعا حكمه لسبب كلا يأتي فالاولى في وجه التاخير ما ذكرناه وان امكن ارجاعه
اليه بادنى عناية فيجب ان يكون الموضوع الاول اي موضوع الالهي هو اول الموضوعات واعمها لسائر الموضوعات
منها او الموضوع الاول لها اذ له موضوعات اخرى غير الموجود راجعة اليه وهي موضوعات المسائل والبراهين وانما موضوعه الاول
هو الموجود بما هو موجود هذا اشارة الى استلزام هذا الشق لما هو موضوعية مفهوم الموجود اذ موضوعية الاسباب لتفردها مع
بطلانه خلاف الغرض هنا ومع حيثية الوجود ايضا غير جائز اذ اثبات وجوده في الالهي وجزء الموضوع كالكل في عدم مطلوبيته في هذا
العلم والموجود بما هو موجود يصلح للموضوعية فيتعين ان يكون هو الموضوع وعلى هذا لا يرد ان الموضوع فيما يبحث عنه من جهة هو لحقها
لا مجرد الجهة كما في الطب والطبيعي لان ذلك فيما يصلح مجردا للموضوعية ولم يكن المقيد بها مطلوب الوجود في هذا العلم كما في العلمين
والالهي على خلاف ذلك هذا فقد بان ايضا بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه
الاسباب القصوى اي كما بان من بطلان موضوعية الواجب بان بطلان موضوعيتها او كما بان بطلانه موضوعيتها با
لحيثيات المتقدمة بان بطلان موضوعيتها من حيث الوجود وعلى هذا يكون التقييد في الاسباب القصوى ملحوظا وفي بعض النسخ ثبت





لذلك هو موضوعيتها والمراد اما الاول فمحل الطف للتغير وانه قد بان ايضا بطلان ظن موضوعيتها من حيث الوجود وكذا
بالحيثيات الاخرى فعلى الاول لا يكون فيه اشارة الى لزوم تخلف وعلى الاخيرين يكون بل يجب ان يعلم ان هذا
اي البحث عن الاسباب القصوى كماله ومطلوبه اي كمال الالهي ومطلوبه الاصلي واعلم ان البحث عن الشيء والنظر فيه
يراد به تارة اثبات وجوده وما يقومه من ماهيته او وجوده واخرى اثبات العوارض الذاتية له بعد تسليم ماهيته ووجوده وحقيقته و
الثاني يستلزم موضوعية هذا الشيء او ما هو اعم منه دون الاول فما هو كمال الالهي من البحث عن الاسباب القصوى يحتمل الامرين
وان كان الثاني انسب بسوابق كلامه ولا يلزم منه موضوعيتها لنفس العلم بل لمسائله وجواز كون نوع الموضوع موضوع المسئلة
واثبات العوارض الذاتية له مما لا ريب فيه فصل في تحصيل موضوع هذا العلم لما ابطل في الفصل الاول موضوعية
الواجب والاسباب القصوى له ولم يحصل فيه موضوعه عينه في هذا الفصل ولذا عنون الاول بالابطال والثاني بالتحصيل فيجب
ان يدل بصيغة المجهول على الموضوع الذي لهذا العلم او يحصل حتى يتبين الغرض الذي
في هذا العلم فان الغرض فيه علم هو البحث عن العوارض الذاتية لموضوعه فاذا تعين تبين الغرض ثم لا خلاف بين ناظري كلامه
في ان مراده موضوعية الموجود وانما اختلفوا في محل ما ذكره بقوله فنقول ان العلم الطبيعي الى قوله وكذلك قد يوجد ايضا على ما لا يلزم
منه تكرار وخلل فمنهم من فسر كلامه اولا ثم اشار الى حق المحل وباطلها فنقول ما ذكره في هذا الكلام يرجع الى امور ثلثة اولها
ما اشار اليه بقوله المذكور الى قوله ثم البحث [illegible] ان النظر حاصله بوجوه الاول انه مجرد تبيين موضوعات العلوم بانها
الجسم والنفس والمقدار المتصل والمعقولات الثانية لا من حيث وجودها ومقوماته وجودها ومهيتها بل من جهة اخرى تلحقها بعد وجودها
موجودة متحصلة القوام الثاني انه التبيين المذكور مع تعيين ما يبحث عنه فيها بانه ما يلحقها من الجهة التي هي جزء الموضوع الثالث
انه التبيين مع تعيين ما لا يبحث عنه فيها وهو ما يلحق الحيثيات المتقدمة عن جزئها اعني وجود الموضوعات ومقوماتها مهيته
ووجودا ايضا ان اثبات شيء منها ليس شيء منها وان لم يكن علم ذلك الموضوع او الاحوال اللاحقة لها لاجلها لا لنفسها او ما يلحقها
لغيرها الحق ان البحث عن وجود الموضوعات ومقوماتها وما يلحقها لاجلها او لجهة اخرى غير جهة الموضوع اي اثبات الموضوعات في انفسها
واثبات المقومات واللواحق المذكورة ليس في شيء منها ولا ريب ان التعيين الاخيرين من لوازم الاول كما ان الثالث لازم
الثاني لظهور ان المبحوث عنه في كل علم هو ما يعرض موضوعه من حيث هو موضوع وغيره من الجهة وما يقدمها من وجود الموضوع ومقوماته
وغيرها بعوارضها الذاتية والغريبة لا يبحث عنه فيه ومشاهد انفسنا ان اثبات مقومات موضوع كل علم في نفسها واثبات احوال لها
لا يكون فيه ولا يخفى النفي بان اثباتها له فاثبات وجود كل من الجوهر والهيولى والصورة في نفسه واثبات احوال له لا يجوز ان يكون
من الطبيعي كما ان اثبات الثلثة للجسم اي اثبات الثلثة منها واثبات ما يعرضه من حيث الجوهرية والتالف لا يكون فيه لاشتراك الجميع في علوم كثيرة

عن العوارض الذاتية للموضوع وعلى هذا فالكلام في كون اللازم مرادا منها ما هو الحق الاول لتفرعه عليه في موضوع الرياضي والمجرد
في المنطقي وفي ثالث التقريرات اصحها كان مع تفرقة ثالثها اولا وجه للتخصيص مع كون التعميم مقتضى الدليل وعلى اي تقدير في الامر
الاول بقوله فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من
جهة ما هو جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدئيه اعني الهيولى والصورة بان يكون هذه الجهات جزء
الموضوع اي ملحوظة في موضوعيته بحيث يبحث عن الاحوال اللاحقة له لاجلها ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون
فيكون البحث عما يعرضه لهذه الجهة فلا يبحث عن وجوده وجوهريته وتالفه عن مبدئيه بل كلا يبحث في الجهة من اللواحق المتعلقة اي
لا يكون اثباتها فيه لا لها لاجله لهذه الجهة بسببها عليها لا للتحقق والثبوت [illegible] ان الامور الثلثة من مقومات الجسم مهيته وكذا
بجوهر لكونه جنس عنده ولو مع حيثيته فلا ريب في عدم كونه من عوارضه الذاتية فلا يبحث عنه في العلم الذي هو موضوعه وجعل
الجزئين من مقومات الوجود دون المهية بعد الجزئية الموجبة لتقومها كالجوهر وربما وجه بان الجزء الخارجي لتقدمه على الكل في
الوجود دون [struck-through] يكون من مقوماته وان كان من مقوماتها ايضا والذهني لعدم تقدمه عليه كما
قيل لا يكون الا مقوما لها ان قيل لو كان موضوع الطبيعي هو الجسم بالجهات الثلث لم يجز ايضا ان يبحث عنها و[illegible] فيه اذ قد
يكون من اجزاء الموضوع ومقوماته فلا يجوز ان يبحث فيه كما ذكر في موضوع الرياضي فاما الحاجة في علم البحث عنها فيه الى نفي جزئيتها
للموضوع واثبات جزئية الحركة والسكون له قلنا مرادنا النفي والاثبات ليفيد كون مراده انه لا يبحث فيه عما يعرضه لهذه الجهات لعدم
تقييد الموضوع بها لا عن انفسها والا لم يفتقر الى نفي مدخليتها في الموضوعية لثبوت المط منها ايضا فلا ريب ان كل ما كان قيد الموضوع
علم لا يبحث عنه فيه لا يبحث فيه وما ليس قيدا ان كان مما يعرضه لذاته فلا شبهة في كون البحث عنه فيه وان كان اعم وجودا
من القيد وسابقا عليه في التحقق كالاولى منه لعدم جواز البحث عنه فيه وح نقول لما كان موضوع الطبيعي في الواقع هو الجسم بالجهة
المذكورة لا بالجهات الثلث لسبقها عليها لا لتاخرها عنها فاذا لم يجز البحث عن حيثية الموضوع اي اثباتها فيه لم يجز عن الجهات بل نفي
عليها بالطريق اولى فمراد الشيخ من نفي المذكورة تقييد الموضوع في الطبيعي والمنطق بالمقومات المذكورة بيان لما هو الواقع مع ان
خصوص قيد موضوع الطبيعي اعني الحركة والسكون علام بكنه التصريح بعدم البحث عنه فيه او اثباتها فيه ولذا اورد على ذلك اعتراضا على
جزئيتها للموضوع ويحث [illegible] كلام مراد الرياضي فلا [illegible] قيد موضوعه اعني التجرد عن المادة والمقارنة مما لا يبحث عنه فيه فجعلها كوجود
الموضوع وجوهريته او عرضيته في عدم اثباتها في العلم ثم ما يحتمل من كون مراده عدم البحث عن مجرد العوارض اللاحقة للجسم بالجهات الثلث
لا عن نفسها فيرده [illegible] الدليل وكلامه الاتي على ان هذا غير محقق الوجه فلا وجه لترك الامور المحققة التي اثباتها في
الالهي دون الطبيعي لا ما لا يعلم ثبوتها في الواقع واثباتها في علم والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ايضا من ذلك من كون موضوعها





هو الجسم بالجهات الثلث وكون البحث فيها عن انفسها وما يعرضه لاجلها اذ التخصيص فيها ازيد من التخصيص فيه فلا يكون موضوعه الجسم بهذه
الجهات بل يكون سببا لا يكون هي من عوارضه فلا يكون اثباتها فيها ثم اصول الطبيعي ثمانية يسمى الكتاب المعروف لا يعلم الطبيعيات
من الاحوال وعلم السماء والعالم اي ما يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة ومبحث الكون والفساد وما يتعلق بها وفي الاثار
العلوية اي ما يبحث فيه عن كائنات الجو والمركبات الناقصة ومبحث المعادن اعني المركبات الجمادية وعلم النبات ومعرفة طبايع
الحيوانات وفروعها الطب واحكام النجوم وعلم التعبير وعلم الفراسة اي الاستدلال من الخلق على الخلق وعلم الطلسمات وهو
تمزيج القوى السماوية بالارضية ليحصل فعل غريب وعلم النيرنجات وهو تمزيج بعض القوى الارضية ببعض اخر لذلك وعلم الكيميا
بمعرفة سلب بعض خواص بعض المعادن وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها لايجاد جوهر كالذهب والفضة وكذا
تلك الخلقيات اراد بها الحكمة العملية تسمية للشيء باسم جزئه اي هي ايضا كالطبيعي في عدم البحث فيها عن
موضوعها الذي هو النفس والعمل او احوالها من حيث الوجود والجوهرية او العرضية او نحوها مما يعد عن المحسوسات
اذ موضوعها احدها من حيثية لا يكون هذه الامور وما يعرضه لاجلها من عوارضها الذاتية فلا يكون اثباتها فيه [illegible] ظاهر
فيما ذكرناه في ارادة اللازم اذ النسبة بين الطبيعي والخلقيات في موضوعية الجسم غير جائز فلا بد ان يكون في كيفية البحث
الا ان يقال المراد النسبة بينها في عدم كون موضوعيتها عينه موضوعيتها من حيث الوجود ومقوماته وقد قيل اي وكذلك
العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء اخر تحته يبحث في علم فوقها وهو لا يناسب
ما سبق اذ ليس المراد نفي موضوعية الموجود لهذه العلوم واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا
مجردا عن المادة في الذهن كما هو في موضوع الهندسة واما مقدارا موجودا في الذهن مع
مادة كما في موضوع الهيئة فانه الاجرام العلوية والسفلية من حيث كمياتها كما هو مقدار ماخوذ من المادة وان كان
بالعرض واما عددا مجردا عن المادة كما في موضوع الحساب [illegible] وما يأتي من ان الحساب يبحث عن
العدد الماخوذ مع المادة [illegible] فلا منافاة واما عددا في مادة كما في موضوع الموسيقى فانه
الصوت من حيث قبوله النسب العددية وهو عدد ماخوذ مع المادة وان كان بالعرض فهذا الكلام يرجع الى ما ذكره سابقا من البحث
ان موضوعه اما كم او ذو كم ولم يكن ايضا ذلك البحث اي كما لم يكن بحث الطبيعي راجعا الى اثبات الموضوع
ومقوماته فكذلك بحث الرياضي لم يكن بحثها اي موضوعها راجعا الى اثبات ان له اي المقدار الذي هو الموضوع
مقدارا مجردا او في مادة او عددا مجردا او في مادة وهذا ما اشار اليه سابقا من تفريعها الاتي بان قيد موضوع العلم
لا يثبت فيه لانه المقوم له من حيث الموضوعية وان لم يكن مقوما له من حيث الوجود والمهية فلم يكن له حاجة في علم البحث عن وجود الجسم ومقوماته في الطبيعي

لا نفي مدخليتها في الموضوعية وقد عرفت توجيه الكلام بل كان البحث فيه من جهة الاحوال التي يعرض للكل اي يلحق
للكل من المقدار والعدد او الموضوعه بعد وضعه وتسليمه كذلك اي مجردا او ماديا او مقدارا او عددا كما حاصله
ان اثبات وجود المقدار او كون الشئ مقدارا ومقوماته اعني التجرد والمادية لا يكون في الرياضي لما ذكر في الطبيعي من ان اثبات
موضوع العلم ومقوماته لا يكون فيه فالبحث عن كون الشئ مقدارا او عددا مجردا او ماديا وعن كون الخط والسطح والجسم مقدارا
متصلا وعن الجسم مثلا عددا او كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا لا يقع في الرياضي وانما البحث عن العوارض الذاتية للمقدار
بعد وضع وجوده وتمام حقيقته ثم هذا الكلام صريح في ما ذكرناه من ارادة اللازم المذكور بقيد اذ بعدما عين موضوع الرياضي بانه
المقدار بقيمه ووصفه صرح بلزوم البحث فيه عن وجوده ومقداريته الشئ ووصفه وكيفما البحث فيه عما يعرضه بعد كونه موجودا متصل
القوام او توصف والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون البحث فيها منتهيا الى فصله الاول وجوده
والباء في قوله بان لا يكون نظرها للسببية اي هي اولى بسبب عدم كون نظرها الا في العوارض التي تلحق اوضاعا
اخص من هذه الاوضاع وجعل الباء المذكورة صلة للاولى بعد المعنى الاعلى توجيه ذكره والمراد من هذه
الاوضاع اما حيثية الوجود والجوهرية او العرضية او حيثية المقدارية والعددية المجردتين او الماديتين والثاني انسب اذ نظر
الرياضي اما كان في العوارض اللاحقة بالحيثية الثانية التي هي اخص من الحيثية الاولى فحيث لا يكون نظر ما تحته من العلوم في العوارض
اللاحقة من حيثية هي اخص من الثانية ايضا ثم يمكن تصحيح الاول بان يجعل الباء المذكورة صلة للاولى ويكون المراد ان نظر الرياضي
لما كان في العوارض اللاحقة من حيثية الثانية التي هي اخص من الحيثية الاولى فالعلوم التي تحته اولى بذلك وانما اكتفي بمجرد ذلك مع ان
نظره فيما يلحق من حيثية هي اخص من الثانية ايضا او مساواتها للرياضي ايضا في المطلب عدم البحث عن الحيثيتين فيها ويمكن ان يراد
بهذه الاوضاع ما يعم الحيثيتين وما التقادير في جزم ظاهرية عدم اثبات الامور المذكورة اعني وجود الموضوع وجوهريته او عرضيته وكون
الشئ مقدارا او عددا مجردا او ماديا في هذه العلوم اذ لو كان البحث عن وجود الاعم عند البحث عن احواله مفروغا عنه كان البحث عنه
عند البحث عن تحتها كثيرة كعلم التقاويم المندرج تحت الهيئة وعلم الجمع والتفريق والجبر والمقابلة المندرجين تحت الحساب وعلم الجر
الثقات المندرج تحت الموسيقي وعلوم المساحة والاوزان والمناظر ونقل المياه وجر الاثقال المندرجة تحت الهندسة
والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني
المعقولة الاولى فان الكلية والجنسية والنوعية ونظائرها معقولات ثانية مستندة الى معقولات اولى هي الجسم والحيوان
والانسان وشبهها وهذا اي كون موضوعه المعقولات الثانية انما هو عند الشيخ ومن تبعه والحق المقرر انه المعلومات التصورية والتصديقية
كما في محله وقوله من جهة كيفية ما يتوصل به من معلوم الى مجهول متعلق بالمعاني المعقولة الثانية اي موضوعيتها من جهة كيفية

الشئ الذي

الشئ الذي يتوصل بهذا الشئ من معلوم الى مجهول فالمراد بما يتوصل به هو تلك المعقولات بكيفيتها فكانه قيل موضوعيتها من حيث
عروض كيفية لها يصير لاجلها موصلة وفي بعض النسخ يتوصل بها باثبات الضمير وهو يرجع الى المعاني المعقولة وكلمة ما المصدرية اي
جهة كيفية التوصل بها لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق
بمادة غير جسمانية قوله ولها صفة موضحة لقوله ما هي معقولة وفي بعض النسخ ولها بالواو فيكون عطف تفسير له فلا يختلف
المعنى اي لا من جهة وجودها العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا اذا كان وجودها في العقول فان المادة لا تطلق عليها اصلا او بمادة
غير جسمانية اذا كان في النفس فانه قد تطلق عليها المادة لان المراد بها ما فيه قوة الشئ وفيها قوة العلوم ويمكن ان يكون الاول
بالنظر الى النفس باعتبار اصطلاحين في اطلاق المادة عليها وعدمه فالكلام على الاول تقسيم وعلى الثاني ترديد وقيل الكلام
ومبناه الشق الاول على ارادة الهيولى من المادة والثاني على ارادة المحل منها فان المعقولات الثانية مع عدم تعلقها بالهيولى
شئ منها على التعلق بالمحل فان الطبيعة باعتبار حلول الكلية والجنسية وباعتبار حلول النوعية وفيه تكلف لا يخفى ثم حاصل ما ذكره ان
موضوعية المعقولات الثانية للمنطق من حيث التوصل المذكور لا من حيث وجودها العقلي فالحيثية الثانية لنفيها على الاول وكونها
مقومة لها لا تحصر وجودها بها لا يكون اثباتها فيه لما مر ان اثبات موضوع العلم ومقوماته لا يكون فيه وفائدة نفي هذه الحيثية
للموضوع مع منعها الاثبات ايضا كما ذكره الطبيعي وقد اوضح الشيخ هذا المقام في التعليقات بقوله موضوع المنطق هو المعقولات الثانية
المستندة الى المعقولات الاولى من حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول وشرح ذلك ان للشئ معقولات اولى
كالجسم والحيوان وما اشبههما ومعقولات ثانية مستندة الى هذه وهي كون هذه الاشياء كلية وجزئية وشخصية والنظر في اثبات
هذه المعقولات الثانية يتعلق بعلم ما بعد الطبيعي فهي موضوعة لعلم المنطق لا على نحو وجودها مطلقا فان وجودها مطلقا يتعلق به ذلك
وهو انه هل لها وجود في الاعيان او في النفس بل بشرط آخر وهو ان يتوصل بها من معلوم الى مجهول واثبات هذا الشرط يتعلق
بعلم ما بعد الطبيعة وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عرضا
عاما فاذا ثبت في علم ما بعد الطبيعة الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلي مع هذا الشرط موضوعا لعلم المنطق ثم ما يعرض للكلي بعد
ذلك من لوازمه واعراضه الذاتية يثبت في علم المنطق والجهات التي شرائط تصير بها المعقولات الثانية موضوعة لعلم المنطق وهو
ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا فقد يصير بذلك الكلي موضوعا للمنطق واما كثير من هذه الاشياء وتحقيق ماهياتها فيكون
في علم المنطق لا في علم ما بعد الطبيعة كما ان تحديد موضوعات سائر العلوم ومثال المعقولات الثانية في علم الطبيعة الجسم فان اثباته يكون في
الالهي وكذلك اثبات الخواص التي تصير بها الجسم موضوعا لعلم الطبيعة هي الحركة والتغير يكون فيها وانما الاعراض التي تلزم بعد الحركة والتغير فانها
في علم الطبيعة فنسبة الجسم المطلق في علم الطبيعة كنسبة المعقولات الثانية في علم المنطق ونسبة الحركة والتغير في علم الطبيعة كنسبة الجهات والجنسية والنوعية



في علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة وتحقيق ماهيتهما ومباينتهما فيصح ان يكون في علم الطبيعة او تحديد المبادي والخواص التي تصير بها
المبادي موضوعة لذلك العلم فيكون في علم آخر كما شرح في البرهان فاثبات الجهات في علم ما بعد الطبيعة وتحديدها في المنطق كما
ان اثبات الحركة في الطبيعة الاولى وتحديدها في علم الطبيعة الموجب والسالب ثبت في علم ما بعد الطبيعة في باب الهو هو والغيرية فانه يوجد
فيه كليا ويصير موضوعا لعلم المنطق واما انه اي مقدمة يناقض اي مقدمة وغير ذلك مما هو سبيله ففي المنطق فالمعقولات الثانية
اعني الكليات الجنسية والنوعية والفصلية والعرضية والخاصة تنتفع بها في التصور والواجبة والممكنة وغيرها تنتفع بها في التصديق
فهذه الكليات لا على الاطلاق بل على هذه الصفات في هي من حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول هي موضوع المنطق واما على الاطلاق
فلا تنتفع بها في علم مثال ذلك الصوت المطلق لا ينتفع به في علم الموسيقي فالمعقولات الثانية على الاطلاق مطلقة وشروطها فيها
شرط ما ويصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق انتهى واما ذكرناه بطوله لتضمنه بعض الفوائد هذا وقوله او يتعلق بمادة غير جسمانية
فيه الامر الاول وحاصله كما عرفت يرجع الى تعيين موضوعات هذه العلوم وعدم البحث عنها وعن مقومات وجودها وحيثياتها
ومهيتها بل عن كل ما يتقدم على حيثيات الموضوعات فيها وقيل حاصله بعد التعيين المذكور عدم البحث فيها عن مجرد الموضوعات
ولا يعرض فيه لعدم البحث عن غيره وفيه ان اراد بالغير ما يعم مقومات الموضوع واحوالها الذاتية فهو خلاف التصريحات ونحو كاتم
وان اراد به ما لا تعلق له بالموضوع ومقوماته اصلا فهو تخصيص بلا حجة مع ان وجوده مثله نادر والحاصل ان الشيخ انما عين الموضوع
وحيثيته ليظهر منه عدم البحث عما يتقدمها من المقومات واحواله لا عن لاحقها بل غيرها ايضا سواء اريد بالبحث اثبات
الاولى له او نفيها واثبات الثانية للاولى من حيث مرادنه لاجلها وثانيهما ما اشار اليه بقوله ثم البحث في قوله
ولا يجوز ان يوضع ويمكن ان يقرر توجيه احدهما ان الابحاث السابقة كما لا يجوز وقوعها في العلوم المذكورة بملاحظة الموضوع
لا يجوز وقوعها فيها بملاحظة التعريف لانها بحث عن المحسوسات وهي ليست محسوسة مع ان وقوع البحث عنها واثباتها مما
لا بد منه فيجب ان يقع في علم يبحث عن المفارقات وثانيهما ان بعد تخصيص الابحاث السابقة باثبات الموضوعات كما اشرنا اليه
اخبر ان ههنا امورا اخر لا تقدم تحت البحث عنها في شئ من العلوم المذكورة فلا بد ان يقع في علم وفيه ما تقدم وليعلم ان الامور الاتية
هي الماهية وشئ اي التقرير اشار الى الامر الثاني نفي البحث عن حال الجوهر الذي هو من مقومات موضوع الطبيعي بما
هو موجود وجوهر فقد تقدم في نظير هذه العبارة ان الباء للسببية وما موصوفة وهو مبتدأ مرجعه ما وموجود خبره
او مرجعه الجوهر والعائد الى ما محذوف اي بسبب شئ ذلك الشئ موجود وجوهر او بسبب شئ هو اي الجوهر به موجود وجوهر اعني الوجود
والجوهرية فان صدقهما عليه بسببهما وقد مر جواز كون ما موصولة او مصدرية وحمله على التقدير ان البحث عن وجود الجوهر وجوهريته
الشئ يفيد اثباتهما او البحث عن احوال الجوهر من حيث الوجود او الجوهرية بمعنى جعله باحدى الحيثيتين موضوعا واثبات ما يعرضه بهذه الجهة لم

ثم على المغايرة



وعلى المغايرة بين هذه الامور والامور السابقة يحمل ذلك على البعد عليها اذ نفي البحث عن الجوهر في نفسه اثباته او اثبات
العوارض له مما يتقدم وانما المذكور الراد نفي اثبات الجوهرية للجسم او نفي ما يعرضه لاجلها وصفه ظاهر مما مر وعن الجسم
الذي هو موضوع الطبيعي بما هو جوهر اي اثبات جوهريته او ما يعرضه لاجلها بان يجعل بهذه الجهة موضوعا ويبحث عن
احواله العارضة له لاجلها ثم عدم تعرضه للبحث عن وجوده وتالفه عن بديهيته مسامحة او احالة على الظهور او باطلي الاول
بالاستغناء عن اثبات وجوده كما يأتي في اول فصل المقولات واثبت باشتراك المقدار بين الجوهر المقوم والكم فقد ذكره
كفاية وهو كما ترى وعن المقدار والعدد الذين هما موضوع الرياضي بما هما موجودان هذه العبارة كنظائرها
المتقدمة تحتمل الوجهين وتثنية الضمير على الاول مع رجوعه الى ما باعتبار اللفظ ما كالمتقدم يحتمل الموصوفية والموصولية والمصدرية
وما في الوجهين انما هو على الاولين دون الاخيرة كما لا يخفى وجهه وكيف وجودهما كيف مصدر بمعنى الكيفية
ولذا جر ما بعده بالاضافة اليه وهو لا يحتمل الوجه الثاني اذ لا معنى لقولنا لسبب شئ هما اي المقدار والعددية كيف وجودهما
فتعين فيه الاول ويكون اما معطوفا على قوله موجودان ليكون من عطف المفرد على المفرد او على قوله هما موجودان بعد تقدير عائد
للفظة ما في المعطوف ليكون من عطف الجملة الاسمية على مثلها وعلى التقدير الاول يتعين حمل الجملة الاولى على الوجه الاول ويكون
المعنى لسبب شئ هما اي ذلك الشئ وجودهما وكيفية وجودهما وغيبة الضمير في المعطوف مع كونه مفرد السببية المعطوف عليه
وحاصل ما ذكره ان البحث عن وجودهما اي اثباته او عن كيفية وجودهما اي اثبات عرضيتهما وافتقارهما الى الموضوع او
عن احوالهما اي اثباتها لهما بعد جعلهما موضوعين وقد عرف اندراج الكل في الابحاث السابقة وعن الامور الصورية
التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وفي بعض النسخ الصورية وكانه الاصوب وعلى التقديرين
اشارة الى موضوع المنطق كما اظهره الشارح لكلامه حيث اعاد جميع ما ذكره اولا على الترتيب حتى ما ذكره في موضوع المنطق من التعلق
بالمادة وعدمه وعدم المادة موضوع المنطق مسامحة او احالة على الظهور ثم التعبير عن موضوعه بالامور الصورية فلا ريب في صحته بعد
حمل التصور على ما يرادف العلم ليشمل القضية والقياس وغيرهما من الامور التصديقية ولو حمل على ما يقابل التصديق يمكن ان
يبقى الموضوع منها مفهومها لا ذاتها وهو مفهوم التصوري واما التعبير عنها بالصورية فلان العلم صورة المعلوم والموضوع ان
هو المعلوم الا ان بناء هذا على اتحادهما ثم على النسختين تفسير قوله التي ليست في مادة كلام وقيل الصورة بمعنى الامر بالفعل وما يعتبر
في وجودها الخارجي الى مادة جسمانية وهي جزء الجسم او في وجودها العقلي الى مادة عقلية وهي العلم النفسية فانه يفتقر الى موضوع
عقلي هي النفس او لا يفتقر الى شئ من الموجودين الى شئ من الماديتين وهي الذوات المجردة كالعقول وغيرها وعلى هذا يكون المراد
من الصورية هي المعنى الثالث الرابع الى المعقولات الذهنية الثانية والمراد من الترديد بكلامه وقيل المراد بالصورة الفعلية وبالتي ليست في مادة

ذوات المجردات كالواجب والعقول وبالنظر فيادة غير حسابية علوم النفس وعلى هذا يكون الثاني اشارة الى موضوع
المنطق واما الاول فلا مدخلية له بالموضوعات وهذا مبني على المغايرة بين الابحاث السابقة والمذكورة هنا وفيه
ظاهر من وجهين **واما كيف يكون** عطف على الامور الصورية اي والبحث عنها وعن انها كيف يكون والحاصل تقرير اي
البحث عنها هو البحث عن كيفية كونها وهو المجرد عنه بقوله **واي نحو من الوجود يخصها** فانه لما حاصل ان البحث عنها
راجع الى البحث عن وجودها باحد المعنيين المذكورين **فمجال التجرد له بحث** جزء لقوله فيه البحث والبحث الاول
بمعناه المصدري والثاني بمعنى المبحث اي البحث عن كذا وكذا لابد ان يحمل له مبحث اي جزء في علم والى هنا انتهت المقدمة
الثانية اي لابدية وقوع هذه الابحاث في علم ثم اشار الى الاولى اي عدم جواز وقوعها في العلوم المذكورة لكون موضوعاتها
مجملة الموضوع من جهة التعلق وعدم كونها من هذه الجهة بقوله **فليس يجوز ان يكون البحث المذكور من جملة**
**العلم بالمحسوسات** اعني الطبيعي الباحث عما يفتقر الى المادة المحسوسة في الحد والقوام **ولا من جملة العلم بما**
**وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات** اعني الرياضي الباحث عما يفتقر اليها
في الوجود الخارجي دون الحد والتعقل وانما لم يجز كون البحث عن الامور المذكورة منهما لاستغنائها عنهما ذهنا وخارجا كما اشار اليه
الى الاولى فرع عليها الثالثة بقوله **فهو اذن من جملة العلم بما هو وجوده مباين** اي مفارق عن المواد المحسوسة
ثم المقدمة الاولى والامر الاول مجرد ان دعوى متغايران ماخذا اذ الملحوظ فيها حال التعريف وفيه حال الموضوع كما علم ان ما
لم يتعرض لنفي كون هذا البحث من الخلقي والمنطق لبداهة عدم كونه كذلك من جهة كيفية وهو جهة كيفية التوسل من معلوم الى
مجهول ثم لما توقف الثالثة اعني عدم جواز البحث عنها في العلم على ثاني التعليلين يعني عدم محسوسيتها بينه بقوله **واما الجوهر**
**فبين ان وجوده بما هو جوهر فقط** اي مطلق عن المفارقة والمقارنة او مقيد بالمفارقة فان البحث عنه بالاعتبار الاول
في العلم الالهي وبالثاني في فن المفارقات **غير متعلق بالمادة** جزئي لان وهو من اسمائه وبالمجرد منه متعلق هي وحاصله
ان عدم تعلق وجوده بالمادة بين والا لما كان الجوهر محسوسا وهو باطل بما اتى من اثبات الجواهر المجردة لنوع جهة الوجود
والجوهرية غني عن المادة في الوجودين ثم كأن الالهي مراده في الجسم ايضا ويبقى ان البحث عن وجوده وجوهريته ليس من جملة المحسوسات
ولكان تركه هنا ... ذكره بعد قوله ثم البحث ... والشيخ ... مع المقصود وقد يقال
انقسام الجوهر الى الجسم وغيره حال الجوهر بما هو جوهر وكون جوهرية الجسم ومايعرضه لاجلها من توابع الانقسام **واما العدد**
**فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات** كالعقول والنفوس **فهو بما هو عدد** اي ليس في ذلك
الشيء عدد او ليس شيء هو اي المعدود به عدد غير متعلق بالمحسوسات فالبحث عنه من جهة انه موجود او عدد ليس بحثا عما يتعلق بالمادة





**واما المقدار فلفظه اسم مشترك فمنه ما يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوم للجسم الطبيعي**
وهو الصورة الجسمية **ومنه ما يقال له مقدار ويعنى به كمية متصلة تقال على الخط والسطح والجسم**
**المحدود** اي المتناهي او القابل للتقدير سواء كان متناهيا او غير متناه ولذلك قوله في المنطق والمعنى المعرض
للتقدير في الابعاد الثلثة تقديرا محدودا او غير محدود فهو العرض الذي ليس بمضاف من باب الكم وحاصله ان لفظ المقدار
كلفظ المتصل بالمعنى الذي ليس بمضاف يطلق عند المشائين بالاشتراك الصناعي على الجوهر الذي هو الصورة الجسمية
وعلى معنى جنسي عرضي مشترك بين الامور الثلثة وللمشاء فرد رابع هو الزمان واما الاشراقيون فانما يطلقون المقدار
على الكم المتصل ويجعلون بعض افراده وهو الجسم الطبيعي جوهرا او بعضها وهو السطح والخط عرضا وقد عرفت الفرق
بينهما في المنطق والطبيعي وحاصله ان احد الجسمين لو خالف الاخر بالصغر والكبر فلا يخالفه فيما لا يتغير من قبول الابعاد
الثلثة على الاطلاق بل فيما يختلف من الاصغرية والاكبرية فالمتفق غير المتبدل هو الصورة الجسمية والمختلف المتبدل هو
الكم المتصل المنقسم الى الثلثة **وليس الجميع** واو واحد منها ويمكن ان يكون لا تاكيد لقوله ليس مفارقا للمادة او لانواع
الاول بان الهيولى والثاني بدون الجسم الطبيعي **ولكن المقدار بالمعنى الاول** اي الصورة الجسمية **وان كان**
**لا يفارق المادة فانه ايضا** اي كالانفارق **لانه مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية** لانه بالنظر الى الجسم
علة صورية ومقومة لمهيته ولذلك الهيولى جزء العلة الفاعلية والى الاجسام النوعية علة مادية او جزء علة مادية ولذا الصورة
النوعية مادة او جزء مادة وعلى هذا يكون متقدما على موضوع الطبيعي بكمال اربع **واذا كان مبدأ لوجودها لم**
**يجز ان يكون متعلق القوام بها** اي بالاجسام الطبيعية بمعنى انه **مستفيد القوام من المحسوسات**
**بل المحسوسات** اعني الاجسام الطبيعية **تستفيد منه القوام فهو اذن متقدم بالذات** بالوجود المذكور
**على المحسوسات** فلا يكون عارضا لما بل للموجود بما هو موجود فلا بحث عنه في العالم الباحث عن احوال العالم او رد عليه بان
البحث عن المقدار بهذا المعنى ليس مقصودا بالذات اذ البحث انما كان عن موضوعات ساير العلوم فكانه تعرض له استطرادا
واجيب عنه بمنع المغايرة بين الابحاث السابقة واللاحقة فيكون الاولى ايضا عن الموضوعات لا يستلزم كون البا بية
لذلك وان تعلم ان بناء المورد ... بالكلام هو وجوب البحث عن الموضوعات على ان البحث عنه بمعنى اثبات وجوده في نفسه او جوهريته
او احواله العارضة باعتبارها لا مدخلية له بالموضوعات نعم البحث عنه بمعنى اثباته للجسم اي بيان تركبه منه ومن الهيولى او اثبات
ما يعرضه من حيث هذا التركب يصدق عليه كونه بحثا عن الموضوع ولما كان المقصد بعد كون البحث عن الموضوعات من العلوم المذكورة فالبحث
فالبحث عن الصورة بالمعنى المذكور لعدم تعلقه بالموضوع للتقادم النفس المذكور وبناء الجواب على ان المتعلق بالموضوعات من الابحاث السابقة

دون اللاحقة فعدم كون البحث عن الصورة بالمعنى الاول بحثا عن الموضوع يؤكد مطلوبية هنا وبذا ذكرناه يعلم ان كلا منهما اذ فرض
ان البحث بالمعنى الاول عن الصورة او غيرها من مقومات موضوع العلم ينبغي ان يبحث عنه من جهة موضوعيته فيكون داخلا في الابحاث
السابقة اذ المراد منها ما يتبين به تبين موضوع العلم وعدم كونه منه لا لمجرد ما يصدق عليه انه بحث عن الموضوع من اثبات وجوده
ومقوماته له فاندفع قولهما على ان صريح كلام الشيخ كون الصورة مبدأ لوجود الجسم الطبيعي وعدم توقف قوامها عليه بل الامر
بالعكس والازمه عدم جواز البحث عنه في العلم الطبيعي فان مانع من حمل البحث المنفي التزاما على ما يصدق عليه انه بحث عن الموضوع
اعني المعنى الثاني وعلى هذا فاندفاع قول المورد اظهر ثم لما بين ان الصورة الجسمية مع عدم انفكاكها عن المادة متقدمة
على موضوع الطبيعي وليس على ضلاله استشعر توهم كون الشكل كذلك وظن كون البحث عن التثليث والتربيع وغيرهما من
الاشكال في الالهي دون غيره او ما يظهر من الشكل في بادي النظر ليس ازيد من تلازمه للمادة كالصورة فدفع ذلك
بانهما وان اشتركا في الملازمة المذكورة الا ان الصورة لكونها شريكة لفاعل المادة لا تستفيد القوام منها بل الامر بالعكس
**وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض للمادة** والدلالة الاتية على عرضيته تبدل اشخاصه على جسم واحد
جوهري من دون تبدل هويته فان عرضية الاشياء انما يعرف بتبدل آحادها مع بقاء هوية المحل وبذلك يعرف ايضا عرضية
المقدار بالمعنى الثاني ومغايرته للطبيعي بل اذا ثبت عرضية الشكل ثبت عرضيته وبالعكس اذ نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس
ولاتحادهما جعلا ووجودا اذا تبدل احدهما تبدل الآخر فقبل الجسم الكري اذا تكعب لم يختلف مقداره مساحة في اين
يعلم تبدل هوية التعليمي تبدل الشكل قلنا ذلك مساواة بالقوة لا بالفعل وما بالقوة غير موجود والمساواة الفعلية في المقدار
انما هو بين الاجسام المتشكلة بشكل واحد فهوية الطبيعي في المكعب والكري متحدة وهوية التعليمي فيهما مختلفة والدليل عليها ما اشار اليه الشيخ
انه لا يمكن بعد تجوهره جسما **متناهيا** اي صيرورته جوهرا في الذات والحقيقة او متناهيا والمشهور جسما متناهيا او جسما
متناهيا لتجريد **وحلها** اي وبعد جعلها **سطحا متناهيا فان الحدود** ويعنى بها اه ما يابى من متعلقة
خبر لان **نهايات الاجسام التي تجب للمقدار من جهة استكمال المادة به** اي بالمقدار و
**يلزمه** عطف على قوله تجب اي تجب ويلزم هذه النهايات المقدار من بعد ذلك الاستكمال الدليل تناهي الابعاد والمقطع الى التقسيم
لا كلام المقدمتين ولتعرف ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود بالمقدار وهذه الهيئة متاخرة عن الحدود المتاخرة
عن الجسم او الحدود نهايات الاجسام التي تثبت للمقدار ويلزم بعد استكمال المادة بذلك المقدار جوهرا من القوة الى الفعل كاملة وحاصله
ان ثبوت النهايات بعد صيرورة المادة ذات مقدار وتامية الجسم بهذه الصيرورة ما لم يتم تجسيمه لا يثبت لها نهاية فاذن
الشكل متاخر عن الجسم في مرتبته فيصح انه انما يحصل بالعرض له لكونه جسما **واذا كان كذلك** اي متاخر وجوده عن وجود المادة





**لم يكن الشكل موجودا الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة من القوة الى الفعل** لفظ
لا زائدة للتأكيد كما في قوله ولا الضالين فقوله علة عطف على قوله موجودا اي ولم يكن الشكل علة اولية لخروج المذكور كالصورة
كان متاخرا عنها متأخرة رتبة متأخرة عن الجسم المتاخر عنها فيكون مستفيد القوام منها فيجعله الطبيعي دون الالهي فقيل تأخره عن
الجسم يوجب تأخره عن الصورة المتقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل وقد صرحوا بان الصورة يجب وجودها بالشكل فان المتقدم منها
مهيتها وانما المتاخر تشخصها لتوقفه على التناهي والتشكل ولا بعد في افتقار الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن مهيتها **واما**
**المقدار بالمعنى الاخير** وهو الكم المتصل المقول على الثلثة **فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من**
**جهة عوارضه فاما النظر في انحاء وجوده** اي انحاء الوجود هو من اي اقسام الوجود كانه
عطف تفسير لانه ليس فيه سوى التكرار **فليس هو لحنا الصناعة مما يتعلق بالمادة** اي كان البحث عن المقدار
بالمعنى الاول سواء كان عن كون وجوده او عوارضه الاخرى ليس بحثا عما يتعلق بالمادة لكن البحث عن المقدار بالمعنى الثاني من جهة
الوجود او الوجود من حيث هو لا تعلق له بالمادة فاثبات وجوده من الاشياء والبحث عن انحائها ليس بحثا عما يتعلق بها ولا كان
من وظيفة الالهي قبل ما ذكره بقية عدم كفاية محسوسية الموضوع في صدق البحث على المحسوس وتوقفه على محسوسية المحمول ايضا فمن مراده
انه يعتبر في كون عروض ما يعرضه من حيث تعلقه بالمادة فالبحث عما يعرض المحسوس لا لمادة الجسمية ليس بحثا عنه وانما هي عروض الوجود
للماديات فلذا فالبحث عن وجود المقدار وكونه ليس بحثا عما يتعلق بالمادة من حيث تعلقه بها وان كان البحث عنه من جهة ما يعرضه بهذا
الحيثية بحثا عما يتعلق بها وكان من التعليمي **فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات**
ضرورة مباينة المعقول للمحسوس بذاته واذا كان خارجا عنها بذاته كان خارجا عنها باعتبار كونه وجوده وساير اعتباراته فلا
البحث عنه في غير الالهي مطلق ولم يتعرض لموضوع الخلقي واحواله ونحوه اعتمادا على ظهور حالها المقايسة وهذا الكلام كالتي
صرح في ان الابحاث العلوم المذكورة سواء كان نفسه او بعض مقوماته او غير ذلك مما ذكر موضوع المنطق في الابحاث الثانية يناسبه
تخصيص الاولى بالموضوعات والثانية بغيرها كما هو مبني القول بالمغايرة والقائلون بها بعضهم اعتذر بان المذكور ثانيا ما كان مما يتعلق
بالمحسوسات وموضوع المنطق من حيث ذاته كان كذلك ذكره هنا ايضا وبعضهم بعدم الامرين منهما لتمام المرام رجح او لا تقدم هذا
الكلام على قوله ثم البحث ليدخل في الوجه الاول المخصص بالموضوعات وفيه انه كان داخلا فيه فلا معنى لادخاله ثانيا ثم حمله على وجه
ثالث محصله ان موضوع المنطق مما يجب البحث عن وجوده ولا يجوز وقوعه فيه ولا في العلوم الباحثة عن المحسوسات لانه غير محسوس فيكون
في الالهي وفيه بعد ما يأتي من عدم استفادته من جملة الامرين وفيه ان موضوع المنطق كان داخلا في الاولى فيمتنع كونها منهجا واحدا لما وجب
لذكره ثانيا وجعله وجها آخر وملحوظا مع كونها منهجين فلك ان تحمله في الاول فلا تحصيل فرق بين الاول والثاني فان قيل بتميم الاول

بل نقول ان وجود الموضوعات الكلية لا بد ان يكون مطالب علم هو فوق ساير العلوم وتتميم الثالث بان موضوع المنطق
لا يتعلق بالمحسوسات فلا حاجة الى البحث في ساير الموضوعات وهي حيثية الوجود لا يتعلق بها الخ فافراد موضوع المنطق من جزئها
وجملة دليله عليها تحكم قيل وجها افراد اختصاصه بعدم التعلق بالذات فلا العدد منه والتلقة نفي بعض الاحتياج غير ناهض الفرق على
ان الوجه يرجع الى الثاني فلا معنى للتثليث فتبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق
قوامه بالمحسوسات اي بمادة او بحوض وههنا قدم الامر الثاني وحاصله ان البحث عن الامور المذكورة لا يجوز
وقوعها في ساير العلوم لانه ليس لها جهة التعلق وكل بحث فيها انما هو من جهة التعلق والكبرى ظاهرة والصغرى بينها بقوله اما
الجوهر الخ ولما فرغ من بيان الامرين شرع الى الامر الثالث بقوله ولا يجوز ان يوضع لها اي للامور المذكورة
موضوع مشترك يكون هي كلها احواله وعوارضه الا الموجود فان بعضها جواهر كالجوهر
والجسم وجزئيه وبعضها الكميات كالمقدار والعدد وبعضها مقولات اخرى كموضوع المنطق فانه كيف وكذا
موضوع الخلق على اهل الذهن وليس يمكن ان يعمها معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود ولذلك جعل
الوجود موضوعا بها وهو العلم الباحث عن احواله هو الالهي والعلم الاعلى والفلسفة الاولى والظاهر انه اراد بالمعنى المحقق
ما كان محقق الثبوت والتصور بالبداهة كما اشار اليه بقوله فانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته وقيل اراد به الموجود الخارجي
احترازا عن المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء والممكن العام واللامعدوم وامثالها فان البحث عن احوالها
ليس من الحكمة الباحثة عن احوال الموجودات العينية ورد بانه لا فرق بين الموجود والمذكورات اذ الجميع بحسب الذات موجود وبحسب
المفهوم اعتباري فان قيل مفهوم الشيء ايضا عام محقق بل هو احق لانه الاصل في العموم وعموم الموجود باعتباره والمناسب الموضوع لهذا
العلم ما يمكن ان يصير بالتقسيم موضوعات لعلوم مخالفة ومحمولا عليها وله عوارض ذاتية والموجود وان كان كذلك لكن
لا بما هو موجود بل بما هو شيء اذ الشيء بذاته يصير موضوعات متعددة ويكون محمولا عليها وله احوال ذاتية كالوجوب والامكان
والوحدة والكثرة قلنا الشيء في ذاته اعتباري محض ما لم يوجد لم يتصف بشيء مما ذكر والمتصف بها حقيقة هو الموجود فهو الا
والشيء من اعتباراته فهو الاولى بالموضوعية وربما قيل الواحد والمعلوم كالموجود فما وجه الاولوية قلنا هو اعم منهما اذ الكثير
من حيث انه كثير موجود وليس بواحد وفيه كلام بان على ان وحدة الشيء ووجوده متشخصة على ما صرح به الفارابي متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبار وكثير من الاشياء الموجودة غير معلومة لنا فان قيل المعلوم يعم المعدوم وقد بحث في هذا العلم عما ليس بموجود قلنا
قد تقدم ان الموجود الذي هو الموضوع يعم الذهني وههنا نكتة للامور الثلثة ونظيرك ما سبق انها دليل واحد لبيان
موضوعية الموجود اذ بين اولا ان طريق الموضوع ان البحث عن الاشياء المذكورة لا يكون في العلوم الاربعة وهو الامر الاول ثم بين ان طريق

التعريف



التعريف علم وقوعه فيها بحث انها باحثة عن المحسوسات وهي غير محسوسة وذكر الفاضل ان وقوع هذا البحث في علم واجب وهو الامر
الثاني ثم ذكر ان موضوع العلم الباحث عنها لا بد ان يكون معنى عاما محقق الثبوت وما هو الا الموجود وهو الامر الثالث وبما ذلك
ثبت المطلوب وهذا محل نظر لانه لا يتضمن غير المحتاج اليه سوى ما فيه من تعدد الطريق لبيان علم البحث المذكورة في هذه العلوم ومثل ذلك لا يعد
استدراكا فان قيل الطريق الثاني لا يلزم الاول اذ لا يثبت عدم البحث عن غير المحسوس في هذه العلوم ان موضوع الطبيعي مثلا
جسم متصل القوام وموضوع الرياضي مقدار كم والبحث يقع عن عوارضها الذاتية التي لا يكون الا محسوسة فلو لم يسلم او لا كون
موضوعها كذلك كيف يسلم البحث عدم جواز البحث عن المفارقات فيها والحاصل ان تعين العلم بتعين الموضوع فما لم يتبين الموضوع
لم يتبين العلم حتى يستدل من طريق تعريفه على انه لا يبحث عن كذا ولو اثبات عدم البحث بالطريق الثاني استدراك فلا تلازم
بين الطريقين سلم الا ان الاستدراك ثم اذ معرفة ما يبحث عنه في كل علم عن كل من موضوعه وتعريفه امر مشهور بين القوم فتبين
بكل منها بقوته لا يوجب استدراكا وان كان احدهما الازم الاخر ويحتمل على ان يكون ~~بقوته لا يوجب استدراكا وان كان~~
الطريق الثاني اشارة الى ما ربما يتوهم من جواز البحث عنها في علم باحث عن المحسوسات سوى العلوم الاربعة يكون موضوعه شيئا محسوسا
يعم موضوعاتها ويكون الاشياء المذكورة عوارض ذاتية وح لا يثبت موضوعية الموجود للعلم الباحث عنها فدفع ذلك بان
هذه الاشياء غير محسوسة فكيف يكون اعراضا ذاتية لمحسوس وعلى هذا ينبغي ان يراد من العلم بالمحسوسات والعلم بما وجوده في المحسوسات
غير الطبيعي والرياضي بل ما كان موضوعه امرا محسوسا اعم من موضوعيهما ثم الناظرون في كلامه منهم من حمل الامور الثلثة على دليل
واحد وقرره على طبق ظاهر كلامه فذكر عدم جواز البحث عن الامور المذكورة في العلوم المذكورة مرتين ولم يتعرض لدفع التكرار و
منهم من حملها ايضا على دليل واحد على نحو ما قررناه ثم اورد لزوم التكرار اذ ثبت في اول الفصل ان الاشياء المذكورة لا يبحث عنها
في اقسام الحكمة فقوله وليس يمكن ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات تكرار واجاب بتوجيه احدها يرجع الى ما ذكرناه من انه اثبات
لبعض مقدمات الدليل بوجهين فهو صحيح وثانيهما ان المذكور اولا مجرد عدم البحث عنها في ساير العلوم وثانيا الاستدلال
على عدم صحته وفيه مع مناقضته الاول مدفوع بما مر من كون الاول هو الاصل في الدلالة وترتب الثاني عليه وثالثهما ان
غاية ما ثبت من الاول عدم جواز البحث عن وجود الجسم ومقوماته في خصوص الطبيعي وعن وجود المقدار ومقوماته في خصوص
التعليمي وهذا غير كاف لاحتمال كون البحث الاول في التعليمي والثاني في الطبيعي فاورد الثاني لدفع هذا الاحتمال وفيه انه لا يتبين موضوع
كل علم من العلمين وتسليم كون البحث عن عوارضهما دون غيرها لا مجال لهذا الاحتمال ومنهم من جعل كل واحد من الامرين الاولين
بضميمة الثالث منهما دليلا على الاثبات المطلوب فجعل الاول اثباتا له من جهة عدم البحث عن موضوعات العلوم المذكورة والثاني اثباتا له
من جهة عدم البحث عن امور اخرى فيها وهو مبني على المغايرة بين الامور المذكورة اولا والمذكورة ثانيا وقد عرفت انه مخالف لكلام الشيخ ومنهم من

جعل اول الفصل الى قوله ثم البحث تمهيدا مقدمة للدليل وهي مجرد بيان موضوعات العلوم المذكورة وما يبحث عنه فيها فما ذكره
من عدم البحث في الطبيعي عن الجسم من حيث الوجود والجوهرية والتركب من مبدئيه بيان لكون موضوعه الجسم من جهة خاصة غير ذلك
وليس المراد ان هذه الابحاث يحتاج فيها اليها وكذا الكلام في نظاير ذلك ثم قوله ثم البحث الخ بيان للدليل وحاصله ان هذه
الاشياء يحتاج الى البحث عنها ولا يمكن ان يكون في العلوم المذكورة لما ثبت في المقدمة الممهدة فلا بد ان يكون في علم له جهة جامعة
اذ لا يمكن ان يحمل كل البحث على ابراهيه فيكون لها موضوع مشترك وما هو الا الموجود وفيه ان كلام الشيخ كالصريح في ان
ما علاه اولا من موضوعات العلوم المذكورة ومقوماتها لا يبحث عنها فيها وما ذكره ثانيا ليس في الفصل ازيد من عدم البحث عنها
فلا مرجح لحمل الاول مقدمة والثاني دليلا وفيه مناقشات اخرى لا يخفى عند التامل ولما فرغ من بيان الدليل المذكور
على موضوعية الموجود شرع في دليل اخر عليه والفرق بينهما ان الاحتجاج في الاول بامور هي ذوات من الموضوعات
وغيرها او عوارض هي موضوعات كالمعقول الثاني وفي الثاني بعوارض ليست بموضوعات وهي الامور العامة كا
لواحد والكثير وامثالها ومحصل الدليل ان هذه الامور العامة يجب ان يبحث عنها وغير العلم الكلي لا يبحث عنها و
ليست من الاعراض الخاصة لشيء سوى الموجود فيكون هو موضوعها وقيل الفرق بينهما ان في السابق اخذ الموضوعات
وبين ان البحث عن وجودها ونحوه وكيفيته لا بد ان يقع وليس موضعه الا هذا العلم ولا شيء مما يعمها الا الموجود وههنا اخذ
امورا اخرى واجرى الدليل فيها على النحو السابق وهذا من شواهد على ان المذكور سابقا دليل واحد مختص بالموضوعات
اذ لو لم يكن كذلك لما كان لافراد هذه الامور التي ذكرها ههنا عما ذكره في المنهج السابق معنى على زعم من جعله منهجين وجه محصل
وفيه ما ذكره اولا كلام لا يختص بالموضوعات بل يعم كلما يظهر بتعين الموضوع ان البحث عنه لا يكون في علم سواء كان نفس
الموضوع او مقوماته او ما يعرضه لاجلها وقيل الفرق بينهما ان المذكور اولا امور موجودة سواء كان وجودها وجود الجواهر
او وجود الاعراض وسواء كان العرض عرضا خارجيا او ذهنيا والمذكور ههنا امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه
لكن النفس تجدها وتعقلها بان ينتزعها من الموجودات وفرقها عن ساير الاعراض ان وجودها في انفسها هو بعينه وجود
موضوعاتها لانها امور اعتبارية انتزاعية والاعتباريات ليس لها وجود في الخارج وانما وجودها وجود ما ينتزع
عنه وساير الاعراض وجودها في نفسها وجود لموضوعاتها لانها امور خارجية فيكون لها وجود في الخارج الا ان وجود
الخارجي في نفسه هو وجوده الرابطي وفرقها عن الوجود ان وجودها وجود الموضوع لا ان نفسها وجوده لان لها مهيات
غير الوجود والوجود نفسه وجود الموجود اذ لا ماهية له ولا يخفى ان الفرق الذي ذكره بينها وبين ساير الاعراض لا يتم بالنظر
الى الوحدة والكثرة عند الشيخ لانها ليست عنده من الاعتباريات وبالنظر الى المعقولات الثانية مطلقا لانها ايضا امور اعتبارية

انتزاعية



انتزاعية فالصواب التقييد بما ذكرناه ليحصل التفرقة فان قيل هذا التقييد انما يفيد مجرد الاعتبار زمانا ولا يظهر حقيقة الفرق فما حقيقة
الفرق بينهما قلنا الامر العام ما كان صفة للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج في عروضها الى ان يصير امرا مشخصا بالاستعداد
والمعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر سواء كان امرا عاما او لا فهكذا امر عام ان كان معقولا ثانيا فالنسبة
بينهما بالعموم مطلقا والا فبالعموم من وجه وعلى اي التقديرين شرع الشيخ في الدليل الثاني بقوله وكذلك قد يوجد
ايضا اي كما وجدت الامور المتقدمة يوجد ايضا امور يجب ان يتحدد وتتحقق في النفس اي يتبين حدها
ويثبت وجودها في الذهن بعد ان يحصل العلم التصوري والتصديقي ويمكن ان يكون المراد بالتحقق معناه لغة اي التقرر والتعين
ويكون اثره وغاية للتحديد عطفا على علته اي ويتحقق في الذهن بسبب التحديد وعلى اي التقدير مراده ان هذه الامور ليست
بنفسها فلا بد ان تتحدد وتتحقق في النفس بالنظر وهي مشتركة في العلوم اي يستعمل في كل منها اما على سبيل المبادي
المشتركة او المختصة ببعض خاصة وهي محتاجة اليها وليست تستغني عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء
من العلوم الجزئية عن وجودها وتحقق مهياتها والا كانت من العوارض الذاتية لموضوع ذلك العلم او محمولات مسائل كل علم يجب ان
يكون من خواص موضوعه لكن شيء منها لا يختص بشيء من موضوعات العلوم الجزئية فلا بد ان يكون موضوعها امرا عاما والعلم المتكفل
باثبات وجودها وتحقق مهياتها اعم العلوم واعلاها وليس في جميع العلوم ولا واحد من العلوم وكون تحرير البحث عنها كما يحكي
كلام يتلو الكلام فيها المار مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف و
الضد وغير ذلك فبعضها يستعملها استعمالا فقط يحصل لاشتراكها في العلوم ولذا اتى بالفاء اي لبعض
العلوم يستعمل هذه الامور فقط من غير ان يبحث عن حدودها وهذا الاستعمال كما تقدم اما لكونها من المبادي المشتركة في ذلك العلم
او المختصة ببعض منه واما بعضها انما يأخذ حدودها من هذا العلم ولا يتكلم في نحو وجودها اي كون
وجودها ذهنيا او خارجيا جوهريا او عرضيا وليست عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم
الجزئية اشارة الى عدم جواز البحث عنها في شيء من العلوم الجزئية مع دليله فهذا الكلام متعلق بقوله وليس ولا واحد والا دليل
عليه فلا تكرار كما ان قوله فبعضها يستعملها متعلق بقوله وهي مشتركة والفصل له في الكلام لف ونشر على الترتيب وليست
من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات لفظ الا مقحم اي ليس من الامور التي وجودها
غير وجود الصفات للذوات يعني انها صفات وليست بذوات اذ ما وجوده وجود صفة للذات صفة والذات ما وجودها غير وجود الصفة
للذات ويحتمل ان يراد به وجود الصفات للذات الوجود الرابطي فان وجود العرض في نفسه عين وجوده لمحله فالمراد ان وجودها
ليس غير كون الصفة للذات اي غير الوجود الرابطي حتى يكون من الذوات الجوهرية وكان العرض منه سوى جملة منها القول بحده ولا يقع

انى دفع توهم كون هذه الامور ذوات لينفع الفرق بين المذهبين كما تقدم وقيل الغرض منه دفع توهم عدم الاحتياج الى البحث عنها لعدم كونها صفات وعوارض اذ لو كانت ذوات فان لم يكن لها احوال لم يفتقر الى البحث والا وجب ان يجعل موضوعات لعلوم لا ان يبحث عنها في هذا العلم وفيه ان كونها ذوات لا يرفع افتقارها الى البحث عن وجودها وكيفيته ولا يمكن دفعه في غير هذا العلم وان فرض كونها موضوعة له اذ لا يبحث في العلم عن وجود موضوعه وكيفيته ويمكن ان يكون كلام الشيخ على التنزل هذا ويمكن ان يكون المراد منه نفي كونها من الامور الاعتبارية التي فلا يحتاج العلية الى البحث عنها اى هذه الامور ليست من العوارض التي يكون وجودها غير وجود الصفات للذوات بان يكون اعتبارية محضة فان الاعتباريات ليس وجودها وجود الصفة للذات بل عين وجودها وان كان مفهومها غيرا وعلى هذا فهي من ساير الاعراض الخارجية ان وجودها عين وجود موضوعاتها في الخارج وغيره في الذهن لا انها من عوارض الماهية دون الوجود وساير الاعراض وجودها غير وجود محالها خارجا وذهنا وفرقها من الاعتباريات المحضة التي لا يصدق عليها اسم العرض ان وجودها كما ذكر غير وجود محالها في الذهن نعم والاعتباريات وجودها عين وجود محالها خارجا وذهنا ولا وجود لها بوجه من الوجود الا وجود الذوات وبذلك يظهر انه يكفي في ثبوت عرضية الشئ ان يكون له نحو من الوجود مغاير لوجود الذوات في اى ظرف كان وباى اعتبار فرض ثم في بعض النسخ وجدت لفظ لا قبل يكون ومفاده ح ان يجعل وجودها غير وجود الصفات للذوات وكانه سهو من النساخ وعلى فرض الصحة لا بد ان يحمل الصفات على الذاتيات ليكون المراد ان وجودها غير وجود الصفات الذاتيات للذوات بل وجود الصفات العرضية لها

ولا ايضا هى من الصفات التي يكون لكل شئ فيكون لكل واحد منها كالكل شئ اى ليست من عوارض كل شئ حتى يجوز ان يجعل تلك الامور موضوعات لهذا العلم بدون حاجة الى جعل الموجود موضوعا او ليست من العوارض الذاتية لكل موضوع من موضوعات العلوم حتى يبحث فيها ولا يحتاج الى اثباتها في هذا العلم وكان نفيه اولا كونها من عوارض خاصة ببعض الموضوعات يوثر ذلك وقيل اى ليست الصفات شاملة لكل شئ كالشئ والممكن العام ونحوها حتى لا يحتاج الى البحث عن اثباتها ويحكم بداهة فلا يكون مطلوبا في علم وقيل كون الشئ من الامور شاملة لكل شئ لا يوجب بداهته وفيه ان بداهته الكثرة يكفي لهذا التوهم نعم يرد عليه بان بداهة وجوده ومفهومها لا يستلزم بداهة نحو وجوده وكيفيته فالبحث عنها لا بد ان يقع في هذا العلم ايضا لان موضوعه الموجود ولا يجوز ايضا ان يختص بمقولة منها حتى لا يكون موضوعها الموجود المطلق بل تلك المقولة بخصوصها لا غير ولا يمكن ان يكون من عوارض شئ اى من عوارضه الذاتية المختصة لعمومها بالنسبة اليه والا فكونها عوارض لاشياء كثيرة في الجملة مما لا ريب فيه الا الموجود بما هو هو حتى د فان ما يعرضه هذه الامور بالذات منحصر به فهو الموضوع لها لا غير كما اشار اليه بقوله فيظهر لك من هذه الجملة اى من جميع ما ذكر ان الموجود بما هو هو امر مشترك لجميع هذه اى يتناول جميعها بحيث لا يخرج عنه

شئ مرتها



شئ مرتها وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا سابقا من انه لا يمكن ان يعمها مفهوم محقق الا غير مفهوم الوجود وقيل حصر الموضوع مناف للموجود بنافي ما ذكره في البرهان من ان موضوع هذا العلم الموجود والواحد فقيل الحصر هنا على الاولوية والاكثرية وما في البرهان على التجوز والامكان اذ لا ريب في ان الواحد ومثله مما يقرب الموجود في العموم يجوز ان يجعل موضوعا له الا ان الموجود بالموضوعية اولى ولانه غنى عن تعلم ماهيته وانيته حتى يحتاج الى ان يتكفل علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل يسلم انيته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود قوله لانه عطف على قوله لما قلنا وقوله بل يسلم اما فعل معلوم او مجهول او مصدر باب التفعيل فعلى الاول ضميره راجع الى العلم الذي هو موضوعه اى بل يسلم هذا العلم انيته وعلى الثاني للابد ولعقل برأى وسلم في هذا العلم انيته وعلى الثالث ايضا للابد بتقدير اى في هذا العلم تسليم انيته ثم الحق ان هذا التعليل اتمامه للادليلين اذ بدون ذلك لا يتمان ولا يثبت موضوعيته اذ موضوع هذا العلم لو لم يكن بديهي الثبوت ومعلوم الحقيقة وجب ان يثبت في علم آخر فوقه لاستحالة الاثبات فيه وهو باطل اذ ليس علم آخر فوقه يتكفل لذلك فيجب ان يكون بين الثبوت حتى لا يحتاج الى الاثبات ولا يصلح لموضوعيته ولا شئ كذلك الا الموجود فيجب ان يكون هو الموضوع لهذا العلم وقيل هذا وجه آخر لموضوعيته لان موضوعه يجب ان يكون امرا عاما شاملا لجميع الموجودات محققة الذات غنيا عن تعلم ماهيته وانيته وهذه الاوصاف الثلاثة في غير الموجود لم يوجد اذ غيره من المفهومات اما لا يوجد اصلا كالشئ والممكن العام واشباهها لكونها اعتبارية محضة او لا يعم جميع الموجودات او يعمها وغيرها فلا يكون تلك الاحوال مطلوبة من عوارضه الخاصة وفيه ان وجوب كون موضوع هذا العلم متصفا بالصفات الثلث ليس بديهيا حتى يكون مستقلا في هذا الوجه بالدلالة بل انما يظهر ذلك بملاحظة الوجود السابقة وايضا المذكور في هذا التعليل ليس سوى اتصاف الموجود بالوصف الثالث ومجرد هذا لا يتم المقصود فكيف يكون وجها منفردا فالصواب حمل ذلك تتمة للسابق كما ذكرناه ثم لما بين موضوعية الموجود لما لابد ان يبحث عنه فيه وبين لموضوعه ولكن نقص عبارته اولا ثم نشير الى تشكيلات المقام ونبسط فيه الكلام لكونه من مزال الاقدام فقال ومطالبه اى مطالب هذا العلم والعوارض الذاتية لموضوعه الامور التي تلحقه بما هو موجود اى من هذه الوجهة من غير شرط الموضوع بان لا يكون متعينا اى بحيث يلحقه العوارض بنفسه من دون التوقف على كافي موضوع الطبيعي ومثله اذ ظاهر كما هو الاظهر بان يعرض له العوارض لذاته من دون التوقف على تعينه ولا على توسط في العروض اى من دون صيرورته نوعا خاصا وبعض هذه الامور هى له كالانواع كالجوهر والكم والكيف وغيرها من المقولات العشر وايراد كاف التشبيه لعدم كون الموجود المطلق جنسا ولاذاتيا بالنسبة اليها بل عرضيا لكونه زايدا عليها محمولا بالاشتراك بالنظر اليها وقيل لعدم جنسية ولا كلية وعدم شموله للموجودات شمول الكلي



لافراده اذ الكلية والذاتية وما يتعلق بهما مما يعرض الماهيات في الذهن والوجود ليس ماهية لشئ هو حرى الانية بحقيقة خارجية فلا يكون له انواع حقيقية ورد بانه اذا لم يكن له صورة ذهنية فكيف يحكم عليه باحكام كثيرة واذا لم يكن كليا فكيف يثبت له الافراد اذ لا معنى بالكلي الا ماله فرد فان قيل الحاصل في الذهن ليس كنهه بل وجهه قلنا كلامنا فيما بعينه وهو محكوم عليه دون كنهه واتصافه بالكلية واثبات الها مما لا ريب فيه واما كونها بمنزلة الانواع دون الاعراض لانها موجودات مستقلة منفردة بخلاف الامور العامة اذ ليس لها وجود منفرد عن الماهيات الموصوفة بها فلا يكون بمنزلة الانواع الحقيقية الموجودة بالانفراد بل ليست من العوارض الحقيقية لما ثبت او عروضها لها بفرض التحليل والاعتبار فعروضها لها يرجع الى صحة انتزاعها عنها وبتقرير آخر ان المقولات حقايق محصلة تحصل من تحصيل الموجود في ضمنها حقايق موجودة فكانها انواع بخلاف ما ذكره من الامور العامة فانه لا يحصل من تحصيل الموجود بها وتحصله في ضمنها حقيقة محصلة موجودة فهى بمنزلة العوارض دون الانواع ويرد عليه موجودية الواحد والكثير عند الشيخ على ما ياتي التفرقة بين الكم والكثرة في فصل علامه فهذا التوجيه من قبل الشيخ غير صحيح وان صح على ما اخترناه من عدم موجودية الكثير بما هو كثير وايضا الموجود مع عدم كونه جنسا وذاتيا يشبه الجنس والذاتي لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المختلفة الحقايق فيكون ما تحته بمنزلة الانواع وايضا الجوهر والعرض اعتبر في حدهما الاسمي معنى الموجود فقيل العرض هو الموجود في موضوع والجوهر هو الموجود لا في موضوع فهما بهذا الاعتبار بمنزلة نوعى الموجود وانواعهما كالانواع انواعه بخلاف الامور العامة فانه لم يعتبر في حدودها الاسمية والحقيقية معنى الموجود وقيل الوجه في ذلك ان المقولات مندرجة تحت الموجود وهى شاملة لساير الانواع المندرجة تحتها بخلاف ما ذكره من الامور العامة فان القوة بالمعنى الذي هو الامكان بين يشمل المقولات باسرها فهو اشبه بالموجود وكذا الامكان بالمعنى الاعم والفعل والجزئي والكلي والواحد لا دون الموجود فلا يدخل تحته والكثرة في قوة نوع لنوع بالنسبة اليه وفيه ان حمل القوة والامكان على المعنى الاعم غير لازم وعلى فرضه اعمية الموجود منها باقية لشموله الواجب ايضا واما اخصية الفعل والجزئي والكلي منه واندراجها تحته فظاهر وقياسها على القوة والامكان بالمعنى الاعم لا وجه له واما ما ذكره من مساوقة الواحد للموجود فمحل كلام والتفصيل ان بعضهم صرح بان الواحد اخص منه والكثير من حيث هو كثير موجود كما صرح به الشيخ واتباعه ولا شئ منه بواحد فيخرج ليس ورد بانه ان اريد بالحيثية الانتزاعية فالصغرى ممنوعة والا فالكبرى ممنوعة اذ الكثرة لشرط الوجود لا يخلو عن وحدة ما والتحقيق ان الموجود من الكثرة ليس الا الاحاد والكثرة من حيث هى اعتبارية محضة غير موجودة في الواقع نعم للعقل ان يعتبرها موجودة الا ان هذا الاعتبار ايضا لا ينفك عن اعتبار وحدة ما لها فالوحدة والوجود متساوقان بمعنى انهما في الخارج والمصداق متحدان وان تغايرا في المفهوم متغايران وعلى هذا فما ذكره من عدم اندراج الواحد تحت الموجود صحيح الا ان ما ذكره غيره في كلام هذا وبعضهم حمل كونها بمنزلة الانواع على انها فلا يصير موضوعة لبعض المسائل كالانواع موضوعات لساير العلوم وفيه ان الامور العامة ايضا كذلك التحقيق كما فانه ليس



فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان تعليل لكونها كالجوهر والكم نوعا او تحقق هذه الامور للموجود من غير شرط كما هو الاظهر اى انقسام الموجود اليها انقسام اولى لا يتوقف على انقسام قبله كانقسام الجوهر الى الانسان وغيره فانه يتوقف بتوسط انقسامات سابقة عليه مثل انقسامه الى الجسم وغيره والنامي وغيره والحيوان وغيره والحاصل ان الجوهر انما لا يتوقف على ان يصير نوعا خاصا كما صرح به الشيخ في الفصل الرابع حيث قال في حال الجوهر والكم ان هو لانه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا ولكونها من الاولية يكون من اعراضه الذاتية فنسبتها اليه نسبة فصول الجنس وانواعها الاولية الذاتية اليه فكما انها من عوارضه الذاتية فكذا هذه الامور من اعراضه الذاتية وبعض هذه الامور كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب وجه عدم كون هذه الامور بمنزلة الانواع فقد مر وايراد كاف التشبيه مع انها عوارض حقيقية لمراعات الموافقة في القسمين اولان المتبادر من المعروض ان يكون امرا حقيقيا متحصلا والموجود ليس كذلك وقيل ولانها ليست من العوارض الخارجية والذهنية كالكلية والجزئية بل انما عروضها للماهيات بفرض التحليل والاعتبار وفيه ان مثل الكلية والجزئية ايضا من الامور الانتزاعية التحليلية وايضا بعض هذه الامور الكلية والجزئية فكيف يصح هذا الكلام في توجيهه والقول بان ما ذكره الشيخ هو الكلي والجزئي لا الكلية والجزئية فلعل الاولين عنده من الانتزاعيات دون الاخيرين لا يكفي فيما فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك هذا ايضا تعليل لكون هذه العوارض العامة للموجود من دون شرط اى عروضها له لا يتوقف على ان يصير جسما او كما او نفسا مجردة او غير ذلك فيكون عروضها له لذاته واعلم ان ظاهر كلام الشيخ ان نفس المقولات والامور العامة من الاعراض الذاتية اذ المعتبر في العرض الذاتي عنده نفي الواسطة في العروض وهنا الامر كذلك اذ عروضها للموجود المطلق كما ظهر لا يتوقف على واسطة ولا ضير في كونها اعراضا ذاتية له مع كونها اخص منه فان المعتبر في العرض الذاتي للشئ اذا كان هو العروض له لذاته من دون التوقف على ان يصير نوعا مخصوصا جاز ان يكون الاخص عرضا ذاتيا للاعم كالاستقامة والانحناء للخط بل يجمع الفصول المقسمة للاجناس فانها اعراض ذاتية لها مع كونها اخص منها وبالعكس كالزوجية للاربعة وباقي ما يتعلق به من الاثر وتحقيق الحال وبعضهم حمل كلام الشيخ على ان مراده ان العرض الذاتي للموجود هو الانقسام الى الانواع المذكورة لا نفسها فاورد عليه ان كل واحد من الامور العامة مع مقابله كما يشمل الموجود فكذلك كل واحد من الانواع ايضا فلم جعل العرض الذاتي في الانواع الانقسام اليها وفي الامور العامة نفسها وقد يجاب بان الاثبات على سبيل التقابل يكون شاملا مع مقابل واحد وهذا المحقق في الثاني دون الاول وعليه ان في جميع ذلك ليظهر ما ياتي واذ عرفت ذلك فلنبين اولا معنى العرض الذاتي ثم نشير الى تشكيكات المقام وما يتعلق بها من التحقيق والابرام ثم ناتي بما هو حق الكلام فنقول العرض الذاتي

انضیر ان احدها ما لا یتوقف عروضه للشیء علی ان تخصص ای لا یکون له واسطة فی العروض اخص بان لعرضه بتوسط
عروضه له اولا وان کان له واسطة فی الثبوت وهو الفاعل وعلی هذا یجوز کونه اخص وثانیها ما یلحق الشیء لذاته او لما
تساویه ولا یتوقف لحوقه علی شرط ولا علی التخصص ای لا یکون له واسطة فی العروض والثبوت بل یکون ذاته بذاته هو
الفاعل والقابل قیل علی هذا لا یجوز کونه اخص او اعم یکون لازما لذاته فلا یمکن ان یکون اخص منه وقولهم ان الفصول
اعراض ذاتیة للجنس مبنی علی التعریف الاول وفیه ان عروضها له لذاته فهی اعراض ذاتیة له بالمعنی الثانی مع کونها اخص
فالحق انه لا بأس فی الاخصیة کالاول والسر جواز اقتضاء العام بذاته لکونه ذا حصص ودرجات اعراضا کل واحد اخص منه
بعروضه لبعض المراتب دون بعض ولولاه لم یعقل وجه لاقتضاء جنس واحد فصولا مختلفة وصورة انواعا متباینة فان قیل
المقتضی لعروضها لیس ذاته وحده لا یقتضی بذاته المتعدد بل الفاعل فلا یکون عارضة له بالمعنی الثانی حتی یکون دلیلا
لمطلوبکم قلنا الواحد کما لا یصدر عنه المتعدد کذلک لا یقبله لاشتراک الدلیل فالجنس لو لم یقتض الفصول المختلفة لوحدته لم یقبلها ایضا
لذلک ... لو قبلها العمومه وانبسط لاقتضاء ایضا لذلک وعلی هذا لو کانت لوازم المهیات وعوارضها مستندة الی ذاتها فی
الجنس منها ولو کانت مستندة الی موجدها لم یکن شیء من العوارض الذاتیة للشیء مستندا الی ذاته فلا یکون العرض الذاتی الا بالمعنی
الاول الذی یجوز کونها اخص لا یقال لو اشترط علی الثانی اللزوم والتساوی فعلی الاول اذا کان اخص فعروضه ان کان لذات
المعروض لزم التخلف والا فتفتقر الی الواسطة ولا یجوز کونها اخص من المعروض اذ لاحق بواسطة الاخص عرض غریب فاذا لتوقفه علی تخصص
المعروض وصیرورته نوعا خاصا فیکون مساویة له فان کان عروضه لذاتها لزم تخلف الخ والا فتفتقر الی واسطة اخری فینتقل الکلام الیها
وهکذا کونها اخص او مساویة فیلزم التخلف او التسلسل فلا محیص من القول بالعلم باشتراط اللزوم والتساوی فی العرض الذاتی بمعنییه الا بالحمل علی ان
عروضه له لذاته والتفاوت بالواسطة فی الثبوت لا فی العروض حتی یلزم ما ذکر هذا وما ذکره الشیخ من تعریفه من کونه لاحقا للموجود من
غیر شرط یمکن حمله علی کل من المعنیین ثم بما ذکرناه من الفرق بین العارض الاخص والعارض للاخص وجواز ذاتیة الاول دون الثانی
یظهر انه لا تناقض فی کلام الشیخ حیث قال ان ما یلحق الشیء لامر اخص فهو عرض غریب لیس عرضا ذاتیا مع انه مثل العرض الذاتی بالمستقیم والمستدیر
للخط وبمثله التناقض کانه لم یفرق بینهما او توهم ان کل ما یعرض الشیء لذاته یجب ان یکون لازما لذاته ولیس کذلک لما عرفت من ان
الفصول المقسمة للجنس واحد کل واحد عرض ذاتی له مع کونه اخص منه واذ عرفت ذلک فاعلم ان فی المقام شکوکا اولها ان الموضوع
لهذا العلم اذا کان هو الموجود فالعلم بوجوده لم یجز البحث عنه فیه اذ الموضوع ما یسلم وجوده لم یجز اثبات العوارض له فالمقولات والامور
العامة التی هی عوارضه الذاتیة ما لم یعلم وجوده لم یجز البحث عنها فیه مع ان بحثه عنها راجع الی اثبات وجودها وایضا البحث عن وجودها بحث عن وجود
موضوع الفن ومثل ذلک لا یکون من مطالب الفن وایضا اثبات وجودها یوجب کون الموضوع محمول المسألة وهو غیر جائز وفیها الثلثة متقاربة مجملا وقد تقدمت لجوابها اثبات





ان البحث عن وجودها انما هو حملها علی الموجود المطلق یعنی ان بعض الموجود واجب او جوهر او ان الواجب او الجوهر موجود فهذا الاشکال مندفع
وثانیها انه اذا جاز ان یکون نوع الموضوع موضوع المسألة عند اثبات غیر الوجود له او محمولها لحملها علی الموجود بناء علی التوجیه
المذکور عند اثبات الوجود له فینبغی ان یکون مسائل سائر العلوم مسائل هذا العلم ولا وجه للتخصص اذ لا فرق بین العقل مجرد والجسم متحرک ولا بین
بعض الموجود عقل وبعضه حرکة الجسم او حرکة وجوابه ان المتعارف بین الجماعة اختیار الکلی الذی هو الاولی بتدوین العلوم وضبطها انهم
یبحثون فی کل علم عن احوال موضوعه والانواع الاولیة والثانویة حتی تصل الی نوع له احوال کثیرة فیجعلونه موضوعا لعلم مفرد تحت
العلم الاول ویبحثون عن احواله فیه فالموجود لما کان له انواع کثیرة وبعضها کان له مباحث کثیرة کموضوعات العلوم الاربعة جعلوا
عن احوال کل واحد علما براسه داخلا تحت العلم العام لا جزء منه وبعض الآخر لما لم یکن کذلک نقل البحث عن احواله جزء من البحث عن
احوال الموضوع وعلی الجمیع علما واحدا وفی جمیع حال الطبیعی والطب ولهذا الاشکال الجمع منهما الا وقع وثالثها ان ما ذکره الشیخ
ههنا من کون هذا العلم باحثا عن وجود انواع الموجود ولواحقها تناقض بما ذکره فی البرهان من ان العلم بما یندرج تحت الموجود لا یکون جزءا
من علمه حیث قال کما تقدم واما الذی عمومه عموم الموجود والواحد فلا یجوز ان یکون العلم بالاشیاء التی تحته جزءا من علمه لانها لیست ذاتیة
له علی احد وجهی الذاتی فان العام یؤخذ فی حد الخاص ولا بالعکس بل یجب ان یکون العلوم الجزئیة لیست اجزاء منه ولان الموجود والواحد
عامان لجمیع الموضوعات فیجب ان یکون سائر العلوم تحت العلم الناظر فیهما انتهی وحاصله ان العموم والخصوص بین الشیئین اذا کان بامر
عرضی لا یکون العلم بالخاص جزءا من العلم بالعام لعدم کون الخاص ذاتیا له باحد المعنیین والتوقف بحثه علیه والتدافع بینه وبین ما ذکره
ههنا ظاهر ثم المراد بالوجهین للذاتی هو ما ذکر فی البرهان وذکر ان احدهما مقوم الماهیة والوجود وثانیهما ما یوجد المعروض
له والثانی یوجد احد الثلثة فی حده کما اوضحه بقوله فان العام یؤخذ فی حد الخاص ولا بالعکس وجوابها ان هذا العلم قد یبحث عن
نوع النوع اعنی الانواع المندرجة تحت المقولات کالعقل والعدد والمقدار ونحوها من العوارض الذاتیة للموجود لشیء من المعنیین للحوقها
له بواسطة الاخص اعنی الجوهر والکم المنفصل والمتصل وکذا الکلی والجزئی لتوقف عروضهما له علی ان یصیر معقولا ثانیا وکذا لیست ذاتیة له
باحد المعنیین المذکورین فی البرهان اما الاول فانتفاؤه عنها بل عن المقولات ظاهر واما الثانی فان رجع الی احد المعنیین للعرض الذاتی
فالامر فیه کما مر وان کان غیرهما فرع فالحکم ایضا کذلک اذ اکثر محمولات هذا العلم کالامور العامة وغیرها مما لا یدخل حده الموجود او
موضوعه او جزءه وکلام الشیخ ایضا مصرح بعدم کون انواع الموجود عوارض ذاتیة له بهذا المعنی ثم قد یطلق العرض الذاتی علی الاولی ای ما لا یکون
له واسطة فی العروض مطلقا وعدم کونها اعراضا ذاتیة له بهذا المعنی ایضا ظاهر فالعرضیة الذاتیة بای معنی اخذت منتفیة عنها ولو جعلت موضوعات
المسائل واثبت لها احوال غیر الوجود کان جایزا او ما بحث عنه فی العلم لا یختص بعوارض الموضوع بل یعم عوارض نوعه وعوارض
عوارضه کما صرح به الشیخ وغیره واما ثالثها البحث عن وجودها ای کان المراد اثبات وجودها فلا یجوز ان یکون مسألة ان العقل موجود لما تقدم من

ان الموجود ماخوذ فی حدها فلا یکون ذاتیة له بشیء من المعنیین ولا یکون البحث عنها جزءا من الالهی الذی موضوعه الموجود من حیث هو موجود



لزوم الاشکالات بل ان الموجود عقل فلا یلزم کون العقل عرضا ذاتیا للموجود حتی یجوز البحث عنه اذ الموضوع لیس الموجود
ذاتیا له دون نوع منه او عرض ذاتی له مع کون المحمول عرضا ذاتیا له حتی یتحقق البحث عن العوارض الذاتیة لنوع الموضوع
او لعوارضه الذاتیة وهو جایز نعم لو کان المسألة ان العقل مثلا موجود لکان البحث عن عوارض نوعه ظاهرا او عروض الوجود له
لیس بواسطة امر اخص الا ان الامر لیس کما علم ورجوع ما هو الاصل فی المسألة الی العکس لان المقصود بالذات کون الامر فی
الاشکال او المناط هو الاصل دون العکس ومع ذلک یندفع ما قیل فی الجواب ان العارض الذاتی فی هذا العلم قد لا یکون بالمعنی
المشهور واطلاق العرض الذاتی علیه باعتبار الاشتراک فیما یترتب علیه من الاثر وذلک لان قولنا بعض الموجود عقل وان کان المحمول فیه
هو العقل ظاهرا رعایة جعل موضوع العلم موضوع المسألة لا محمولها لما تقدم لکن المقصود الاصلی منه ان العقل موجود ولحوق المحمول فیه لیس
بواسطة الاخص ظاهرا لیصح اطلاق العرض الذاتی علی المحمول نظرا الی ما هو المقصود والغرض وان لم یکن عرضا ذاتیا حقیقة انتهی وجه الاندفاع
الاندفاع ما هو ظاهر من وجوب کون الموضوع فی جمیع المسائل هو الموجود ونفسه والمحمول انواعه واعراضه دون العکس یلزم
الاشکالات وکونه مقصودا بالاصل لو سلم لا یفید لان کون الموضوع حقیقة هو الموجود والمحمول نوعا منه او مراعاة لوازم کل منها
وانما هو بالنظر الی الواقع دون ما یؤول الیه ثم لاجل هذین الاشکالین اعنی لزوم التناقض وعدم کون بعض المحمولات من العوارض
الذاتیة للموجود تشبث للازاحة وجه التفصی فنذکر اولا ما هو الاقرب عندنا ثم ما فی بما ذکره الجماعة مع ما یرد علیه فنقول الحق فی
الجواب عن الاول ان موضوع هذا العلم لما کان هو الموجود من حیث هو موجود فمطالبه هی اعراضه الذاتیة اللاحقة له من جهة الوجود لا من جهة
اخری کما فی سایر موضوعات سایر العلوم فالکثیر من الانواع الاولیة التی هی اعراضه الذاتیة ان کان البحث عنها من جهة الوجود ای
من حیثیة الموضوع کما هو الواقع کان العلم بها جزءا من علمه والا فلا فمراد البرهان ان ما تحت الموجود من الموجود من حیث انه لم یکن البحث
عنها من جهة الوجود لم یکن العلم بها جزءا من علمه وهذا لا ینافی الجزئیة لو کان البحث عنها من هذه الجهة کما هو الواقع اذ لو وقعت محمولة للموضوع
کان اثباتها له من حیث انه موجود ولو وقعت موضوعات المسائل واثبت لها احوال غیر الوجود کان اثباتها لها من
جهة انها موجودات لا من جهة التخصصات الاخر کما فی احوال سایر الموضوعات وانواعها اذا جعلت محمولة واثبت لتلک الموضوعات
او موضوعه واثبت لها عوارض اخری فان قیل کیف یعقل کون البحث عنها غیر الوجود لتنتفی الجزئیة حتی یصح ما ذکرت من التوجیه
قلنا بان یبحث عن شیء منها لا للموجود من حیث اعتبار خصوصیة له من الامکان او الجوهریة او العرضیة او یثبت لها احوال من جهة ما لها من
الخصوصیات کالجوهریة والکمیة والکیفیة وغیر ذلک فیحمل کلام الشیخ علی عدم الجزئیة لعدم ذاتیتها له بالمعنیین مطلقا وهو ینفی جواز البحث عنها
لکن فاذکرت من التوجیه لا یلائم تعلیله قلنا اذا کان البحث عنها من جهة الوجود کان اثباتها للموجود من حیث انها افراده وجزئیاته
یکون الموجود ماخوذا فی حدها فلا یکون ذاتیا له ویکون ذاتیة بالمعنی الثانی واما ان کان البحث عنها لخصوصیة اخری لم یلزم الفردیة حتی یکون



الموجود ماخوذا فی حدها فلا یکون ذاتیة له لشیء من المعنیین ولا یکون البحث عنها جزءا من الالهی الذی موضوعه الموجود من حیث هو موجود
ثم کونها ذاتیة بهذا المعنی لا ینافی کونها اعراضا ذاتیة بالمعنی المشهور اذ الحق تلازمهما ورجوع احدهما الی الآخر واحد اذا یؤخذ
المعروض فی حده یکون عارضا له لذاته وبالعکس لان ما یلحق الشیء لذاته یکون هذا الشیء من مقوماته فیکون ماخوذا فی حده ان
قیل قد تقدم ان الانواع الاولیة اعراض ذاتیة بالمعنی المشهور للموجود وباقی فی رفع الاشکال الثانی ان الثانویة اعراض
لموضوعات المسائل اعنی بعض الموجود والعرض الذاتی لموضوع العلم او المسألة یبحث عنه مطلقا فلا وجه للتقیید بحیثیة
الوجود قلنا التحقیق ان کون النوعین من الاعراض الذاتیة بالمعنی المشهور للموجود او لبعضه مشروط بهذا التقیید اذ عروض
الجوهر او العقل للموجود او لبعضه لذاته اذا اخذنا باعتبار شرط الوجود واما اذا اخذنا باعتبار خصوصیة اخری فلا وجه لعروضها
لها لذاتها اذ الماهیة الخاصة التی لم یعتبر فیها الوجود لا یمکن عروضها للموجود بذاته وهو ظاهر فان قیل قد یبحث فی الالهی عن غیر الوجود
من احوال الواجب وسایر المفارقات قلنا ان حمل یعطی الا باعتبار التقیید هذا ما عندی فی توجیه کلام البرهان فان صح فذاک
والا فزوه ولا تسمه اذ لا یجب علینا التصدیق والاذعان بما فی الشفا او البرهان بلا دلیل وبرهان واما الجواب عن الثانی فهو ان
الموضوع فی المسائل التی محمولاتها نوع النوع کمسألة اثبات العقل او مثله مما یعرض الموجود بواسطة الاخص لیس نفس الموجود بل
بعضه ولا ریب ان العقل مثلا عرض ذاتی لهذا البعض الذی جعل موضوعا وان لم یکن عرضا ذاتیا للموجود لانه نوع للموجود وما
یحمل علیه عرض ذاتی له ولو فرض موضوعیة نفس الموجود فی بعضها فموضوعیته من حیث تحققه فی ضمن البعض الذی یکون هذا المحمول عرضا
ذاتیا له کما فی قول الطبیعی الجسم قابل للخرق فان قبول الخرق لیس عرضا ذاتیا للجسم من حیث هو بل من حیث انه موضوع المسألة
ای محقق فی ضمن العنصری دون الکلی ففی قولنا الموجود عقل لیس العقل عرضا ذاتیا للموجود من حیث هو بل من حیث موضوعیته
للمسألة ای من حیث تحققه فی ضمن الجوهر ولا ریب فی کون العقل من اعراضه الاولیة ثم ما ذکر فی تعریف العرض الذاتی من اللحوق
باحد الطریقین یعم الحمل والانتزاع والعروض فی الخارج والمراد هنا الاول دون الاخیرین اذ الوجوب او العقل لیس عارضا للموجود
فی الخارج ولا منتزعا منه بل الامر بالعکس ولو اختص بالاخیرین لما کانت العقول اعراضا ذاتیة لخروجها عنها لیست عارضة له فی الخارج
ولا منتزعة منه لا بنفسه ولا بعلائم لحصته فالمراد بالعارض الذاتی هنا هو کل محمول الشیء لذاته او بدون التوقف علی تخصصه واذ
عرفت ذلک فلنذکر توجیهات الجماعة مع ما یرد علیها منها ما تقدم لدفع الاشکال الثانی من ان المراد بالعرض الذاتی
هنا غیر المعنی المشهور وقد عرفت ما فیه منها ان العوارض الذاتیة للموجود هو نفس ما تلک الانواع واحوالها لا غیرها واطلاق
العرض الذاتی علیها باعتبار صحة واندفاع الاشکالین حینئذ ظاهر وفیه ان ما هو العرض الذاتی من الانواع هو الاول مع ان انقسام
الی الکلی والجزئی بواسطة انقسام الی المعقول الثانی والی العقل والجسم والخط والسطح بواسطة انقسامه الی الجوهر والکم وانقسامه الی المتصل والمنفصل

ظاهر كلام الشيخ ان الاعراض الذاتية هي الانواع دون الاقسام اليها وما ذكره من عدم احتياج الموجود في انقسامه اليها الى
انقسام مثله انما هو بسبب كونها انواعا اولية ولا يدل باحدى الثلث على عرضية الاقسام مع التصريح اولا بان مطالبه الامور التي
بمنزلة الانواع او من العوارض وقد اجيب عن الاول بان المدعى عرضية الاقسام لا الانواع دون الامور العامة فانها نفسها
اعراض ذاتية للموجود لعروضها له بدون ان يتوقف مثلا تخصصه وعن الثاني بان الموجود كما ينقسم الى الاجناس ينقسم الى ما تحتها نفيه
ويرد على الاول ان ما ذكر من عرضية نفس الامور العامة لا ريب في صحته ولكن الاشكال الثاني لم يكن مخصوصا بالانواع بل
يعمها ايضا لما ذكر من توقف عروض الكلي والجزئي للموجود على صيرورته معقولا ثانيا فالتعرض لجواب الاول دون الثاني غير جيد
فلا بد من الجواب عنه اما بما ذكرناه من ان الموضوع للكلي والجزئي هو نفس الموجود المراد منه المعقول الثاني وعروضها له لذاته فظاهر
او بان كون الموجود معقولا ثانيا هو بعينه كونه كليا او جزئيا لاتحادهما معه حملا ووجودا فليس هناك عروضان حتى يكون احدهما
واسطة للاخر او بان المعقول الثاني ليس نوعا للموجود بل عرض ذاتي له وعروض الشيء بواسطة الوصف الذاتي لا يخرجه عن الموضوعية
الذاتية لتوقف خروجه على صيرورة المعروض نوعا متخصصا لاستعداد ثم المجيب مطالب بعلة المتوقف التفرقة حيث جعل العرض الذاتية
في الانواع او اقسام اليها وفي الامور العامة نفسها مع اشتراكهما في ان كل واحد من كل منهما مع مقابله يشمل الموضوع والحكم
بان التقابل بالمعنى المعروف لا يصدق على الانواع كما ترى وبما تقدم من ان شمل على سبيل التقابل ما يكون كلا مع مقابل واحد
لا يخ من تكلف ويرد على الثاني ان انقسام الموجود الى ما تحت الاجناس بلا توسط انقسامه اليها ثم ومعه يخرجهم عن العرضية
الذاتية اذ الشيخ خصص مطالب هذا العلم بما يلحقه من غير شرط ومنها ما ذكره بعضهم لدفع الاشكال الثاني وهو ان البحث
عن غير الاقسام الاولية ليس على وجه كونه مسئلة بل انما وقع تبعية لبعض الاقسام الاولية فالبحث عن الوحدة باعتبار كيفية
صدور المعلومات عنه ونسبتها اليه وتبعية الى ما يصدر عنه والبحث عن الوحدة لمساواته الموجود وعن الكثرة لكونه مقابل الواحد وانت
تعلم ان ذلك تكلف بارد وارتكاب لخلاف الظاهر مع ان هذا الاشكال لا يجري في الواحد والكثرة لكونهما من الاقسام الاولية
فلا حاجة فيهما الى مثل هذه التوجيهات الركيكة ومنها ما ذكره بعضهم لدفع ورود عرضية الاقسام بالتقدم وهو ان الشيخ
لم يجعل الاقسام في الانواع اعراضا ذاتية بل مراده ان البحث عن المعقولات بحث عما هو بمنزلة انواع الموضوع والانواع انواعها
فيكون البحث عن احوال الموجود المطلق والبحث عن الكلي والجزئي واحوالهما بحث عما هو بمنزلة الاعراض الذاتية للموضوع وقد
تقرر في البرهان انه قد يكون موضوع المسئلة او ما هو بمنزلته عرضا ذاتيا لموضوع العلم ومراده ان البحث عن المعقولات وانواعها
بمعنى جعلها محمولات للموجود بحث عن انواع الموجود وانواع انواعه لانها انواعه وانواع انواعه وقد تقرر في البرهان انه قد يبحث
في العلم عن نوع الموضوع وعن نوع نوعه فيجوز البحث فيه الالهي عن انواع المعقولات وان لم يكن من عوارض نفس الموضوع وكذا البحث عن الكلي





والجزئي ونحوهما بمعنى جعلها محمولا للموجود بحث عن العوارض الذاتية للموضوع لانها من عوارضه الذاتية وقد تقرر انه قد يبحث
في العلم عن احوال العوارض الذاتية لموضوعه فانواع المعقولات وبعض الامور العامة وان لم يكن من العوارض الذاتية للموجود
الا ان البحث عنها في علم جاير لما تقرر في البرهان وانت تعلم ان هذا على فرض صحته لا يدفع الاشكال الاول اذ كون المعقولات
بمنزلة الانواع ومجرد البحث عنها مما ينافيها التصريح بنقيض ما ذكره من ان العلم الباحث عن الموجود ليس جزءا من علمه فهو ليس في
ذلك علم دفعه اياه ايضا اما اولا فلانه ما اورد على عرضية الكلي والجزئي لم يندفع به واما ثانيا فلانه جعل البحث عن العوارض
الذاتية لنوع الموضوع وعوارضه الذاتية بالبحث عن وجودها وما جوزوه هو الاول اي موضوعية نوع الموضوع او عوارضه الذاتية
واثبات عوارضها الذاتية له والكلام هنا في الثاني وهو ان يجعل الموجود موضوعا وانواعه محمولة دون العكس للزوم الاشكالات
ومع ذلك لم يثبت عرضية الانواع لم يصح البحث وكذا الحكم في انواع انواعه اذ مع موضوعية الموجود ومحمولية الاجناس او الانواع
لا يكون النوع ذو العوارض الذاتية موضوعا وعوارضها محمولة حتى يتحقق ما جوزوه من البحث عن عوارض النوع او العوارض
واما ثالثا فلان مراد الشيخ لو كان ذلك لما احتاج الى ذكر عدم احتياج انقسام الموجود الى المعقولات الى انقسام قبله اذ لو كان
انقسامه الى نوع النوع ايضا لم يضره لاشتراكه مع النوع في جواز جعله موضوع المسئلة هذا وقيل مراد البعض ان البحث عن المعقولات
بمعنى جعلها محمولات للموجود لا موضوعات لمسائل بحث عن انواعه وكذا البحث عن الكلي والجزئي بمعنى حملهما عليه بحث عن عوارض
الذاتية فالبحث في قوله فيكون البحث اسم والظرف خبره اي البحث عن المعقولات يكون عن احوال الموجود متعلقا لا بما يتعلق
بعوارضه ويحتمل ان يكون احوال الموجود صلة للبحث وقوله بحث عما هو بمنزلة الاعراض خبره وانت تعلم ان جواز ذلك فرع
منصوبية البحث مع انه بالرفع في ما رايناه من نسخ الشيخ ثم لما ذكر ان البحث عن الكلي والجزئي واحوالهما بحث عن عوارض الموجود
والبحث عن احوالهما فرع كونهما موضوعين فذكر ان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم والحاصل ان هذا البعض ذكر
ان البحث عن مجرد الاقسام الاولية بجعلها محمولة للموجود بحث عن عوارضه ولم يتعرض للبحث عما تحتها اذ ليس عرضية الا توجيه كلام الشيخ
بما يندفع به الاشكالات عرضية الاقسام لا لجميع ما يتوجه عليه وهو يحتمل ما ذكره او بعضهم لما توهم ان الشيخ جعل الاقسام
من العوارض الذاتية واورد عليه ما اورد فهذا البعض حمل كلام الشيخ على ما يحتمل ليندفع عنه ما اورد على عرضية الاقسام لا لجميع
ما يتوجه على كلامه على جميع المحامل انتهى وفيه انه يخالف قوله وانواع انواعه وقوله احوالهما بعد قوله عن الكلي والجزئي وايضا ما ذكره
البعض من عرضية الاقسام انما كان لدفع الاشكال الثاني فرده والتوجيه بلا دفعه لتوجه الكلام مثل ان عمدة ما اورد على جميع
الاقسام هو ان انقسامه الى انواع الانواع ومثل الكلي والجزئي مشروط بالانقسام التخصصي فلا يكون عرضا ذاتيا وهذا التوجيه لا يدفع
ذلك والحاصل ان محصل الاشكال هنا انه قد يبحث في هذا العلم عن انواع المعقولات ومثل الكلي والجزئي وهي ليست من العوارض الذاتية



لشيء من المعينين ولو اريد بالعرض الذاتي ثاني المعينين فمنهم من يرى لزومه ومساواته للموجود ح لزم الاشكال في اكثر المعقولات
ايضا لكونها اخص منه فاجاب عنه بعضهم بان المحمول هو الاقسام دون الاقسام وهو عرض ذاتي له مطلق فرد بان انقسامه الى ما
تحت الاجناس مشروط بانقسامه اليها فلا يكون عرضا ذاتيا وينافيه ايضا تمثيل الشيخ له بالمستقيم والمستدير لتحقق فرد
هذا الجواب وتفسير كلام الشيخ بما يدفع الاشكال لا مدخل له فالحق ان مراد البعض ما ذكرناه وان ورد عليه ما اورد ومنها
ان المبحوث عنه في كل علم ما يعرض موضوعه لذاته او لتخصصاته الذاتية كاحوال النبات والحيوان بالنسبة الى الطبيعي دون
العرضية كاحوال بدن الانسان من حيث الصحة والمرض بالنسبة اليه وبذلك يفرق بين جزئية علم لاخر وفرعيته له ولذا حكم بجزئية
علم النبات والحيوان للطبيعي وفرعية علم الطب له ولا ريب ان المعقولات وانواعها والامور العامة باقسامها مما يعرض الموجود
من حيث تخصصه الذاتية دون العرضية فيكون العلم بها جزءا من علمه ورد بعرضية التخصص فلا يثبت له تخصص ذاتي ولذا لم يجعل
الامور المذكورة من انواعه وانواع انواعه بل بمنزلتهما ولو سلم ثبوته له فان اريد به ما يحصل له لذاته من دون شرط فتخصصه
بانواع الانواع ومثل الكلي والجزئي ليس كذلك لانه بتوسط تخصصه بانواعه الاولية وح ما يعرضه للتخصص الاول كانواع الانواع
وان كان التخصص ذاتي هو التخصص وانما يحصل له لذاته الا ان ما يعرضه للتخصص الثاني كثيرا ما يكون للتخصص
عرضي فلا يجوز ان يبحث عنه فيه الا ان يلتزم ذلك ويبقى بانحصار البحث فيه عن الانواع الاولية وانواع انواعه وهو كما ترى وان
اريد به ما تعارف بينهم وجروا عليه من اطلاق الذاتية على كل تخصص نوعي وان كان بالثواني و الحق ان تخصص موضوع
الرياضي بالمقدار ومن الالهي فيكون ذاتيا فيلزم جزئيته للالهي وان كان تخصص موضوع الطبيعي عرضيا نظرا الى عرضية
الحيثية المأخوذة فيه وعدم كونها من الانواع وايضا يلزم خروج البحث عن الكلي والجزئي ونحوهما عن الالهي لتوقف عروضها له على
تخصصه بالمعقول الثاني وهو عرضي ومنها ان الموجود موضوع للعلم الكلي الباحث عن الامور العامة واما العلم بالمفارقات
فهو علم مفرد موضوعه الذوات المجردة دون الموجود وهذا وان دفع الاشكالين الا انه خلاف تصريح الشيخ بان الالهي علم واحد
موضوعه الموجود ويبحث عن المفارقات والامور العامة جميعا وايضا اثبات وجود المفارقات فيه غير جايز اذ موضوع العلم لا يثبت
فيه وفي العلم الكلي يوجب عود الاشكالين ومنها ما ذكره الشريف المحقق وهو ان موضوع الحكمة ليس اعيان الموجودات المطلق او الخارجي والا لم يجز ان يبحث فيها عن خواص انواعها بل امور متعددة اي المقولات وانواعها تشترك في امر عرضي
هو الوجود المطلق او الخارجي وتحمولاتها ما يلحق لكل واحد منها فان اختص به فلا اشكال وان عم غيره كالوجود وكونه يقيد بالخصة
لئلا يكون من الاحوال العامة الغريبة والتقييد بان يقيد المحمول بخصوص الموضوع او بالنحو الذي يثبت له في الواقع فرادي قولهم هو
الواجب موجود انه موجود بوجوده او بوجود هو عين ذاته او مبدأ الكل وقس عليه غيره وهذا وان دفع الاشكالين الا انه يرد عليه ان



ان التقييد بالنحو الاول غير مفيد كما صرح به الشيخ بقوله ان المحمول اذا اريد تخصصه فلا يخصص بمجرد النسبة الى الموضوع بان يقال
زيد موجود بوجوده اذ لا فائدة فيه بل بوجه آخر يتعلق به عرض كلي وبالنحو الثاني لا لانا سلمنا البراهين او مقتضاها
اقتضاؤها بهذا المفهوم لا اتصاف كل واحد بما يخصه في الواقع واليه يشير مخالفته لجماعة وفي البحث في الحكمة عما يخص
بانواع موضوعها عن الموجود هذا آت في ساير العلوم فيلزم تعدد موضوع كل منها وموافقه واعلم ان سبب مخالفته ان
كان مجرد ما ذكر فكلامه يرد عليه النقض بساير العلوم والحل ان قوام موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية على العبارة
ومرادهم من العوارض ما يعم العوارض الذاتية له او لنوعه ولعوارضها الذاتية فانواعه كنوعه ان بحث في علم آخر فالبحث عن عوارضها
الذاتية لا يوجب مخالفته لقواعدهم وان لم يبحث بعضها في علم آخر ولم يكن بنفسه الغرض فلا ضير في اثباته او لا لم البحث عن عوارض
كانه البحث عن عوارض عوارضه وان كان ما يرد على خصوص الحكمة وهو ان موضوعها لما كان هو الموجود والغرض اثبات الوجود
لما تحته من الانواع فالموضوع في جميع مسائلها نفس الموجود حتى يرجع قولنا العقل موجود الى انه حينئذ يكون البحث في كل مسئلة
عن العوارض الذاتية له مع ان بعض المحمولات ليس عرضا ذاتيا له لتوقف عروضه له على ان تخصص لم يتوجه عليه النقض ولم يندفع بالحل
وان لم يصح ما ذكره لكفاية للايراد الاول بل الجواب حينئذ ما ذكرناه ومنها ما ذكره بعضهم لدفع الاشكال الثاني وهو
ان محمول العلم ومحمول المسئلة كموضوعيهما في ثبوت الفرق فكما ان موضوع العلم يرجع اليه موضوعات المسائل فكذلك يجب ان يرجع اليه محمولاتها
فمثال الخرق في الطبيعي يرجع الى ان الجسم اما قابل للخرق او غير قابل له وقبول الخرق مع عدمه عرض اولي للجسم الطبيعي ومثال العقل في الالهي
يرجع الى ان الموجود اما عقل او نفس او جسم الى غير ذلك حتى يكون شاملا لما يشمل الموجود وقس عليها ساير المسائل وفيه ان ارادة المقابلات
الكثيرة او المفهوم المردد بينها مقابل واحد في غاية الركاكة مع ان الدليل حينئذ لا يفي بالدعوى اذ الدليل لكل قضية انما يثبت
مجرد محمولها دون غيره ومنها ما ذكره بعضهم لدفع الثاني ايضا وهو ان الموضوع لهذا العلم حقيقة هو شيئية الموجود المذكورة
سابقا وفيه بعد ما تقدم ان شيئيته لو كانت مساوقة للموجود فلا فرق والا كانت في نفسها امرا اعتباريا غير صالح للموضوعية وايضا
المطلوب اثبات الوجود للاشياء لا اثباتها وهذا لا يتم بدون موضوعية الموجود على ان الاشكال لا يندفع بجعل الشيء موضوعا اذ عروض
بعض ما تحته له بتوسط الاخص فلا يكون من عوارضه الذاتية ومنها ما ذكره بعض المحققين وهو ان القول بان موضوع كل علم ما يبحث فيه
عن عوارضه الذاتية بالمعنى المعروف لا يصح باطلاقه او مبني على امر الموضوع وعوارضه الذاتية وافراد بعض العلوم عن بعض ليس على القطع ان
بل على امر ما التعارف والاستحسان والمتعارف بينهم ان يبحثوا عن احوال الموضوع وانواعه الاولية وانواع انواعه حتى يحصل لكل نوع له
احوال كثيرة فيجعل موضوعا لعلم خاص منفرد تحت العام ويبحث فيه عن احواله سواء كانت الاحوال المبحوث عنها في العلمين من
الاعراض الذاتية بالمعنى المشهور لموضوعيهما ام لا وعلى هذا فالمراد بالعرض الذاتي لكل موضوع ما يلحقه قبل ان يصل تخصصه الى احد الموضوعين

لعلم آخر فالموجود لما كانت له انواع كثيرة وكان لبعضها مباحث كثيرة كموضوعات العلوم الاربعة جعلت موضوعة لها وجعل البحث عن
احوال كل منها علما منفردا وبقي البحث عن احوال الموجود المطلق جزءا من علم الاعلى الالهي سواء كانت من عوارضه الذاتية بالمعنى المشهور
ام لا وعلى هذا فان عوارضه المبحوث عنها ما يلحقه قبل ان يلحقه احد الموضوعات الاربعة سواء كانت من عوارضه الذاتية بالمعنى
المذكور ام لا وموضوع المنطق هي المعقولات الثانية من حيث الايصال مطلقا وعروض مثل الكلي والجزئي للموجود لا يحتاج الى
تخصصه بها بخصوصه بل مطلقة فلا يرد ان عروض مثالها يتوقف على تخصصه بها وهي موضوع المنطق فيكون البحث عنه خارجا عن الالهي
وهذا الوجه لدفع الاشكال اللطيفة اذ مع صحته لا يرتفع الاول كما لا يخفى على ان هذا المحقق انكر قول البرهان وحكم بعدم صحته ثم هذا الوجه
كما ترى في عدم الصحة اذ ما ذكره جماعة في امر الموضوع وعوارضه وافراد بعض العلوم عن بعض ليس بجيد الا انه بل عليه غبار البرهان الباقي
بمثل ذلك البريء فما ذكروه من ان موضوع كل علم يكون فيه مسلما ولعله ان الموضوع ما ثبت له شيء واثبات شيء لاخر فرع اثباته فلو اثبت
في هذا العلم كان في مسألة اثباته مجهولا لا موضوعا فلا يكون موضوعا لجميعه وما ذكره من كون ما يثبت له من عوارضه الذاتية بالمعنى المذكور
ولعله ان مسائل العلوم برهانية واثبات العوارض الغريبة للشيء لا يكون برهانيا وما عينوه من الافراد مثلا ما قرره من امر الموضوع وعوارضه
ثم لو سلم ان تمييز الامر في الامور المشتركة بين المقدمات البرهانية فلا ينبغي المختلف عن مقتضاها فما ترى من تخلف عنه ينبغي ان نوجهه ولا نضيع
فيها الا ان نحكم بجوازه لكونها استحسانية كما ذكره هذا المحقق ثم ان الشيخ لما عين موضوع هذا العلم ومطالبه اشار الى شبهة اوردت على موضوعية
الموجود فقال ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات
مبادي الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مباديه وهذا السؤال
يمكن ان يقرر بوجوه الاول ان هذا العلم يبحث عن مبادي الموجودات اي عللها الاربعة وهي مبادي الموجود المطلق ايضا اذ مبدئيتها لجميع افراده
يستلزم مبدئيتها له وايضا فالمبدئية يستلزم اضافته اذ لا وجود له الا في ضمنها فالبحث عن مباديها بحث عن مباديه مع ان
البحث في كل علم انما يكون عن لواحق الموضوع دون ما يتقدم عليه كالمبادي الثاني ان الموجود المطلق من الموجودات ولو في الذهن
فاثبات مباديها بالمعنى المذكور فيه يستلزم اثبات مباديه لان مبدئيتها يعم الوجودين اذ لولاها لم يتحقق موجود ذهني ولو منع
العموم فلا شك ان كونها مبادئ لشيء يستلزم كونها مبادئ للموجود بمنزلة وجود الخارجي وظاهر ان المبدأ مبدأ له ايضا اذ به صار الخارجي فافهم
فاثبات مبدأ الوجود الخارجي يوجب اثبات مبدأ ما هو بمنزلتها اذا كان البحث عنه بهذا الاعتبار او الاعم لاشتراك العلة والمعلول فيه
الثالث ان الالهي يبحث عن جميع افراد الموجودات وهي مبادي لمفهوم الموجود لتوقف تحققه عليها اذ لا وجود له الا في ضمنها
فاثباتها فيه يوجب اثباته وهو غير جائز وعلى هذا يراد بالموجودات الموجود او يكون اضافة المبادي اليها بيانية اي مبادي الموجود التي
هي الموجودات باجمعها اذ الجمع المحلى باللام يفيد العموم ولكان يحمل قول الشيخ على تحرير السؤال انه اذا كان للعلم موضوع له افراد لم يجز اثبات وجود جميع افراده

ولم نعم



لاستلزامه اثبات الموضوع اذ لا وجود له الا في ضمنها فاذا ثبت الموجودات جميعها فيتم التقريب في هذا الوجه ايضا ثم حمله على الاول اذ
الموجود فيه كالثالث اثبات جميع الافراد وفي الاول اثبات مباديها ولو قيل مراده اثبات مبادي الجميع يستلزم اثباته وهو
غير جائز لما ذكره فلنا ذلك من مثل المتعة مع انه لا وجه لهذا الاستلزام اذ اثبات مبادي الجميع اثبات للبعض الذي هو تلك المبادي
لا الجميع ولا محذور فيه لجواز قراءته البعض الاخر وعدم احتياجه الى الاثبات فلا يلزم اثبات وجود الموضوع فان قيل الاستلزام يثبت
بالمقدمة القائلة بان ذا سبب لا يعرف الا بالسبب فاذا كان اثبات مبادي الجميع بالبرهان كان اثباته ايضا لتوقف اثباته على اثباتها
فلنا المبادي خارجة عنها وهي كثيرة فلا حاجة في العلم بها الى العلم بمبدئيتها الرابع ان كل علم له موضوع عام يكون البحث
فيه عن افراده كليا او جزئيا لما تقرر عندهم من عدم العبرة بالقضايا الطبيعية فهذا العلم مسألة لكل موجود او لبعضه كذا وعلى هذا
فكان المراد من قولهم لا يبحث في العلم عن مبادي موضوعه بل عن لواحقه انه لا يبحث فيه عن مبادي افراده موضوعه التي هي موضوعات
المسائل بل عن لواحقها التي هي محمولاتها مع ان هذا العلم يبحث عن مبادي افراد موضوعه اعني عللها الفاعلية وغيرها او الحاصل
ان كل من هذه الوجوه ظ فسقه مشكلا لان اثبات مبادي الموجودات الخاصة ليس اثباتا للمبادي المطلق حتى يلزم البحث عن مبادي
الموضوع كما ان المحقق الطوسي بعد شرح كلامه فسر ثانيا الاولى بقوله فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي ايضا اي كالنظر في
الانواع والامور العامة هو بحث عن لواحق هذا الموضوع اي عوارضه الذاتية لان الموجود كونه مبدأ
بل المبادي الاربع او غير مقتضية له لا لامر كالعقة بدون المبدأ وكان لو اوجب ما قيل اذ لو فرض صحته الثبوت والاسناد لكل موجود
الى اخر لا الى نهاية لكان علم القوم باقيا بحاله كما صرح به هذا القائل مع هذا التعليل لا يجري في المبدئية التي كلام الشيخ فيها فانه
كان المقصود اثبات عرضية المبدئية وذي المبدئية معا وكانه لم يتعرض للثاني لاحالته على الظهور بل الظهور جزء منها على حقيقة واذا لم
يكن معقولا لم يكن من ذاتياته المستغنية عن الاثبات بل كان من عوارضه المحتاجة اليه او ممتنع فيه اي ولا يمتنع حصوله
في الموجود حتى يمتنع اثباته له فلا يكون من عوارضه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر ممكن عارض له
وتذكير الضمير باعتبار المضاف اليه وفي بعض النسخ بل هو امر بالقياس الخ والمرجع انه امر متعلق بها وقوله امر ممكن عارض يدفع
له وما بين كونه من العوارض اراد ان يبين انه من العوارض الذاتية فقال وهو من اللواحق الخاصة اي الاعراض الذاتية
وفي بعض النسخ ومن العوارض والمراد الذاتية لانه لا يلحق شيئا اعم من الموجود فيلحق كونه مبدأ غيره اي لا يعرض للموجود
وهو ذلك الاعم لحوقا اوليا فيكون عرضا ذاتيا له لا للموجود الذي هو الاخص اذ العارض للشيء بواسطة الاعم لا يكون ذاتيا له و
الحاصل ان العرض الذاتي يجب الا يكون خارجا عن الصناعة بعروضه لاعم من موضوعها كما تقرر في البرهان والمبادي لكن
ولا يشعر هذا الكلام بان العرض الذاتي انما لا واسطة له في العروض كما لا يخفى ولا ايضا يحتاج الموجود في عروضه له الى ان يصير

طبيعيا او تعليميا او مما منسيا آخر من الخلقي والمنطقي حتى يعرض له عروضا اوليا فيكون عرضه للموجود بواسطة الاخص فيخرج عن العرضية الذاتية له واذا لم يكن مقوما له بل كان عارضا لا بواسطة الاعم والاخص كان عرضا ذاتيا له ومحصل هذا المقدمة ان النظر في مبادي الوجود نظر في عوارضه الذاتية اذ الموجود بما هو هو ليس متقوما بالمبدئية فيكون من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا اذ لا شيء اعم منه حتى يعرضه اولا ولا يفتقر في عروضه له لتخصصه حتى يخرج عن العرضية الذاتية ثم اشار الشيخ الى ان عرضه المبدئية دون ذي المبدئية مع انه من الشبهة عليه اللزوم الفرق اذ كلاهما عرضان للموجود فان عرض احدهما لبعض افراده عرض الآخر لبعض آخر وهذا اشارة الى الثانية بقوله نفس المبدا وليس مبدا للموجود كله اي لجميع الموجودات و الا كان مبدا لنفسه لكونه من جملتها بل الموجود كله لا مبدا له اي لا مبدا الكل واحد واحد على طريق رفع الايجاب الكلي انما المبدا للموجود المعلول فالمبدا هو مبدا لبعض الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا اي عن مبادي جميع افراد الموجود بل انما يبحث عن مبادي بعضها وحاصل هذه المقدمة على طبق ما ذكره ان مبدا الموجودات ليس مبدا الكل منها والا كان مبدا لنفسه فالكل لا مبدا له وانما المبدا للبعض الى فالمبحث فيه الا عن مبدا البعض منه اثبات مبدا الكل وعلى هذا فالمراد بالموجود كله في الموضعين وبالموجود مطلقا جميع الموجودات وقد ذكر المحقق في التعليقات لهذا وجه اوضح حيث قال كون الموجود موجودا غير كونه مبدا فان كونه مبدا عارض من عوارض الموجود ونحن نبحث في الطبيعيات مبدا الحركة ذكرته من عوارض موضوع العلم الطبيعي ثم نبحث عن ذلك المبدا وانه هل هو جوهر او عرض فيكون هذا البحث عارض من عوارض العلم الطبيعي وكذلك نبحث في الالهيات مبدا الموجود ثم نبحث عنه ان ذلك المبدا هل هو جوهر او ليس بجوهر وانما نبحث مبدا الموجود في هذا العلم لان له مبدا وهو الموجود المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدا لبعض الموجودات لا الكل وهو مبدا لبعض ما في هذا العلم كما هو في سائر العلوم ثم انما تحمل المقدمتان على جواب واحد كما هو الحق او على جوابين كما فعله غياث الحكماء وتبعه صدر العرفاء فعلى الاول لو حملت الشبهة على الوجه الاخير كما هو الاظهر الاقول في الجواب لم يجز اثبات مبادي الموجودات فيه اذ الظاهر من الموجودات افراد الموضوع التي هي موضوعات المسائل كان الجواب صحيحا مطابقا وحاصل الدفع ان المبدئية وذا المبدئية عرض ذاتي للموجود فيصح اثباتهما له وما منعوه من البحث عن مبادي افراد الموضوع هو البحث عن مبادي جميعها للتعليل المذكور والمثبت اثبات مبادي بعضها وهو الموجود المعلول فما وقع من البحث عن المبدا انما لا يخالف قول الجماعة ولا يكون بحثا عن غير العرض الذاتي ولو حملت على احد الثلثة الاول لم يتم الجواب على التحقيق اذ لو حمل جوابا للاول كان حاصله بعد حمل الموصوفين عرضا ذاتيا للموجود ان مبادي الموجودات اعني العلل الاولى ليست مبادي لكل واحد منها للتعليل المذكور بل مبدئيتها للموجود المعلول فلا يجرم مبدئيتها للموجود المطلق اذ ملزوم ثبوت الوصفين له ثبوتهما للكل دون البعض وما يبحث عنه في العلم هو الثاني لا الاول فلا يكون فيه بحث عن

مبادیه وفیه



مبادیه وفیه ان الثاني ايضا ملزوم له لتحقق المطلق في ضمن البعض على انه فيضمن كل فرد حتى الواجب مع انعدام معلولية لبعض افراده لا يرفع ثبوت المبادي له ولو حمل ولو حمل جوابا للثاني كان حاصله ان ثبوت المبدا الكل من الموجودات العينية والذهنية غير م انما المسلم ثبوته لبعض المع فلا يلزم ثبوته للمطلق ورد بكونه منه او معلوليته بحسب وجوده الذهني او ظرفيته الخارج لنفسه ضرورية فقوله الموجود كله لا مبدا له انما يستقيم في جميع الافراد لكون الواجب منها لانه لا مطلق لعدم تخصصه بدونه ولو فيه وبذلك يندفع ما قيل ان حق الشبهة الخلط بين الطبيعة من حيث هي والفرد او الطبيعة من حيث الاطلاق ومعلولية الاخيرين لا يوجب معلولية الاولى اذ لو لم يكن معلولة كيف تصير الذهن اولي ح ظرفا لها ولو كان جوابا للثالث كان حاصله ان مبادي الموجود المطلق اي افراد الموجودات ليست مبادي لكله والا لزم مبدئيته لنفسه اذ مبدئيته للافراد باعتبار وجودها فرض المبدئية لكلها يوجب فرضها لكله فلو فرض له المعلولية ايضا لزم الدور فيجب ان يكون العلية لبعضه والمعلولية لبعضه وعلى هذا يكون المراد بالموجود كله هو المطلق وفيه ما مر ان المطلق معلول لكله اذ المراد به هو المشترك الانتزاعي من الافراد فهي علله حتى ان الواجب علة لما ينتزع منه ولا معنى لمبدئيته لا اعتبارية وعدم تحصله وعلى هذا لو فرض عدم معلوليته لم يلزم مبدئيته لنفسه اذ ما لا يصح للعلية مطلق كيف يكون علة لنفسه فالعلية انما هي للافراد ثم لو سلم كونه طبيعة محصلة كالانسانية فلا نسلم استقلاله بالوجود الخارجي اذ تحرير النزاع في وجود الطبيعي بعد الوفاق على عدم مغايرة وجوده لوجود الاشخاص انه هل هو موجود بوجودها حتى يتعدد الموجود ويتحد الوجود او وجود له الا في الذهن والوجود الخارجي للافراده فقط وعلى هذا لو كان المطلق طبيعة موجودة لكان موجودا بوجود كل فرد حتى يتعدد بتعدد افراده وح يكون السبق والعلية ومقابلاها عارضة للافراد وكذا التعدد والتبعض وسائر الاحكام والاضافة في نفسها مع قطع النظر عنها الشيء منها الا تجوزا وح لا يلزم من اتصافها بالمتقابلات محذور الدور وقيل لو كان للمطلق مبدا يبحث عنه في الالهي صدق وقوع البحث عن مبدا الموضوع وهو ايضا غير جائز كما تقتضيه الثلثة الاول من تقارير السؤال فكيف لم يتعرض الشيخ لدفعه وما جوابه فيقال عدم الجواز في الموضوع النظري دون البديهي اذ اللازم من كون الموضوع مسلما في علم ان لا يبحث فيه لنفسه عما يتوقف عليه اثباته من مقومات ماهيته ومبادي وجوده والتوقف انما هو في الاول اذ كل نظري ذي سبب لا يعرف الا بسببه فلا بد فيه ان يعرف اولا باسبابه ومباديه في غير علمه ثم يبحث عنه في علمه واما الثاني كالموجود المطلق فلا يتوقف العلم به على العلم بمباديه فلا مانع ان يوخذ في العلم مسلما ثم اثبات مباديه بان يجعل موضوعا لمسئلة ويحمل عليه ذو المبدئية ولظهور ذلك لم يتعرض الشيخ له لا يبقى على هذا الا بعد السؤال بالوجه الاخير ايضا او مع بداهة الموضوع يكون موضوعات المسائل مثله فيجوز ان يبحث عن مباديها ولا حاجة في الجواب بالتخصيص المذكور نعم مع نظريته لا يجوز ذلك لو وقع موضوعا لبعضها فلا يصح ان يبحث فيه عن مبدئيته لتوقف العلم به على العلم به اذ بداهة الموجود لا يستلزم بداهة جميع افراده حتى يجري فيها ما ذكر لان كثرا افراده نظرية خفية الوجود وتوقف



عن مبدئه في عدم الجواز بل للاول اولى به لما ذكران المسئلة اما كلية او جزئية فالافراد بمباديها لا بد ان يكون مسلمة ويكون البحث عن لواحقها السادس ما ذكره من عدم معلولية المطلق مع معلولية افراده غير معقول اذ مفهوم العام معلول الافراد وعلتها قيل لعله مبني على ان الكلي لا معنى لاحتياجه سوى احتياج افراده فمن على هذا ينفي المبادي عن الموضوعات الكلية فنفي البحث عن مبدا الموضوع يرجع الى نفيه عن جميع افراده كما يحمل كلام الشيخ عليه فيبطل ما ذكره والفرق في ذلك بين الوجود وغيره يتاتى ما ذكره فيه لا نجد اليه سبيلا وكانه حمل المطلق على المطلق ولا ادري كيف يجتمع ذلك مع مذهب الكاتب السابع لا يجب ان يبقى الا يجوز البحث عن مبادي ماهية الوجود حتى يبقى لا ماهية له بل عين الوجود فقوله ولا ماهية له لا وجه له الثامن التركيب للعشرة الماهية فتعليل عدمها بالبساطة عليل فان قيل نفيها النفي المبدا عنه لتعلق الجلية عنه بها دون الوجود قلنا هذا مع كونه خلاف العبارة يرد عليه ان افراد الوجود ان كانت عينه وحصات لزم عدم معلوليتها كالوجود نفسه وهو خلاف تصريحه وان كانت مركبات لم يصح كونها افراد الوجود كما ثم ما ذكره من ثبوت المبادي للافراد الوجود وعروضها له من حيث المسئلة عنده لبعض الموجود وجزء او عقل مثلا لا لبعضه مبدا او ذو مبدا وهذا وان صح وكان البحث ح من عوارض الموجود او العقل من عوارضه من حيث كونه خارجا عنه محمولا عليه الا ان الظاهر من كلام الشيخ هو ان اي وضعها انه اورد على قوله والا كان مبدا لنفسه بان هذا اذا كان واحدا بالعدد والمحذور عنهم من المبادي ليس على هذا الوجه فلو فرض ان الكل وجود مبدا لم يلزم منه الا الكون الشيء مبدا لنفسه وحاصله لو اخذ الموجود بمعنى المطلق ان كونه ذا مبدا لا يوجب مبدئيته الوحدة بالعدد لنفسه بل اللازم منه ان يكون من حيث تحققه في فرد مبدا لنفسه من حيث تحققه في فرد آخر فيرجع الى مبدئية كل موجود لآخر واللازم منه التسلسل دون الدور وقد عرفت ان المراد بالموجود كله في كلامه كل الموجودات دون المطلق وحينئذ لو كان له مبدا لزم الدور اذ محصل السؤال على الوجه الرابع انه يبحث في الالهي عن مبادي الموجودات كالواجب والعقول وقد تقرر انه لا يبحث في العلم عن مبادي افراد موضوعه فاجاب بانها ليست مبادي كلها والا كان الشيء مبدا لنفسه او مبدئية الواجب للكل يوجب مبدئيته لنفسه فالبحث فيه عن مبدا البعض سواء كان بعنوان انه بعض الموجود او جزء او عقل او بعضه مبدا او ذو مبدا او الواجب مبدا وعلى هذا الوجه لما ذكره وضعها انه اورد على قوله فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلق بانه يبحث عنها وان لم يبحث عنها من حيث انها مبادي مطلق فان الموجود مطلق لو امتنع عن المعلولية لذاته لما تحقق موجود مع انما الممتنع عنها البعض لخصوصيات الوجود لا طبيعة الموجود مطلقا لجميع الموجودات فلا يراد على ان حمله على المطلق من حيث انه مطلق جائز عنده اذ المبدا ليس مبدا له بزعمه فان قيل عدم مبدئيته المبدا له لا يتوقف على مبدئيته للبعض اذ مع مبدئيته للكل ايضا يمكن عدم مبدئيته له قلنا هذا ما اورده اولا ان عدم كاشفه التخصيص اذ محصله ليس الا ذلك بتعميم وما يليق بالمقام ما ذكره المحقق في اثبات الواجب حال استعانته بطلان التسلسل على التقدير انحصار الموجود في الممكن لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف





على الكلام لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق الايجاد يتوقف ايضا على تحقق موجود لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وقال في وجه آخر ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود الواجب بالذات ووجه التعلق انه لو حمل موجودا ما والموجود المطلق على ما حمل عليه الموجود كله في كلام الشيخ اعني جميع الموجودات ثم الوجهان بملاحظة المقدمة التي ادعاها ومن تمامية الوجود التي ذكرا عليها وهي ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طرفان العدم عليها والنظم استراما ملاحظتها هذا الحمل فمن علق تمامية الوجهين على مجرد ما اراده ما ذكرناه وحملا على العام العرضي ورد على الوجه الاول بان اللازم على التقدير المذكور التسلسل للدور وقيل اللازم الدور الا انه غير مستحيل اذ اللازم توقف الشيء الجنسية على ما يتوقف بعينه عليه كالسترام سبق واحد بعينه على نفسه واما الواحد بالعموم فذلك الدور وذلك التقدم له على نفسه فغير م اذ الوحدة المعتبرة في حجات الموضوع هي الشخصية لا غير الجواز صدق المتقابلين على موضوع له وحدة معنوية لا عددية ولذا لا دور في توقف الحيوان على المني وعكسه والدجاجة على البيض وعكسه والحيوان على الحيوان المتوقف عليه لاختلاف الحيثية والظاهر رجوع الثاني الى الاول اذ لا محصل لما ذكره من الدور الجائز سوى التسلسل وقيل مبني الاول على عدم صلاحية الموجود للعلية لاعتباريته كما هو الظاهر فيتوقف كل فرد منه على ايجاد مصادر من فرد سبقه وهذا الايجاد عليه فيلزم التسلسل اذ مفهوم الموجود لا يقع الا معلولا وليس علة حتى يلزم الدور ومبنى الثاني على صلاحيته لها بان يكون طبيعة محصلة لها شائبة الانتزاعية من الافراد فيكون عليتها في ضمن فرد ومعلوليتها في ضمن فرد آخر دور غير مستحيل وفيه كما مر ان المعقول كمفهوم الموجود وهو العام المشترك دون الطبيعة الذاتية فليس له تحقق وعلية ولو سلم فليس التقدم والعلية وما يقابلها لنفس الطبيعة حتى يلزم الدور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة واحدة مع تحقق مطلقا سواء كان في الواحد بالعدد او العموم لاشتراك المحذور اذ العقل لا يتعقل تحقق واحد من كونه متقدما على نفسه فلذا في الطبيعة الواحدة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد نعم التقدم بحصولها في فرد على تحققها في آخر جائز الا ان التقدم والسبق والعلية ومقابلاتها في الحقيقة للافراد دون الطبيعة بل من حيث هي فاللازم على التقدير المذكور التسلسل لا الدور الجائز برمته وما ذكره من ان الوحدة المعتبرة الخ ففيه ان المحال المتقابلين على شيء واحد من جهة واحدة سواء كان واحدا بالشخص او بالعموم ولذا لا يصدق النوع واللانوع على طبيعة الانسان من حيث هي مع عموم وحدتها فظهر ان كلا عدم دور في البحث وفي الامثلة المذكورة واللازم على فرض عدم الواجب التسلسل ولذلك يظهر ان اتصاف الطبيعة الواحدة من حيث تحققها في ضمن الافراد المتعددة جائز ومن حيث هي هي مع قطع النظر عنها غير جائز كالواحد بالعدد ثم الوجه الثاني كالاول في الصحة ان حمل الموجود المطلق فيه على جميع الموجودات ولزوم التسلسل دون الدور وان حمل على العام العرضي واورد عليه بانه ان اراد انه مع عدم الحيثية المذكورة لا مبدا له فمسلم الا انه ليس لازما من فرض عدم الواجب ومعلولية كل موجود وان اراد ان الموصوف بها لا مبدا له فمم لانه ينقسم الى العلة والمعلول والمنقسم يصدق على كل قسم فالمطلق يصدق على الموجود المعلول وان لم يصدق

العلم به على العلم بالمقومات مباينة ومبادي وجوده على انه مبني السؤال على الواقع فان الموضوع في الكل شيء يمتنع ثبات المبدأ لجميع افراده
لانه من جملتها ولذا اجيب بمنع البحث عن مبادي الكل معللا بعدم المبدء له والا لزم الدور نعم لو فرض صحة التسلسل لكل موجود له
مبدء لا الى النهاية لصح البحث عن مبادي الكل بعنوان ان كل موجود له مبدء هذا واما على الثاني اي جعل المقدمتين جوابين فلا يتم
شيء منهما على شيء من التقادير اذ محصل السؤال ان اثبات مبادي الموجودات في هذا العلم غير جائز لما ذكره فالجواب بمجرد ان المبدئية
وذو المبدئية من عوارض الموجود غير مفيد اذ البحث عنهما على اي التقدير واقع والممنوع لا يكفي عنوان ان مبدء الموضوع او فرده
موجود بل يعم عنوان ان احدهما ذو مبدء فمجرد بيان عرضية الوصفين لا يدفع المنع عن البحث المذكور على ان المبادي لو كانت مبادي
الكل لم يكن لاحقة متاخرة فلا يثبت عرضيتها وفيه نظر يعرف مما سبق وبالجملة لابد من ضم المقدمة الثانية ... وحدها ايضا غير كافية
اذ كل ما يبحث عنه في العلم لابد من اتصافه بالعرضية وعدم المبدئية للموضوع وربما توهم ان المبادي فاقد الامرين فلابد في كونها
من اثباتها معا مثل ... اعلم ان العارف الشيرازي قدس ... في المقام ... متفرعة على حمله المقدمتين جوابين
وعلى ما عقده من ان للموجود المطلق معنى ليس بمعنى العام العرضي الاعتباري ولا بمعنى الطبيعة المشتركة المحصلة كالانسانية
وحكم الموجودية ومنشائيته للاثار بنفسه مع قطع النظر عن الافراد وتوضيح ذلك كما ذكره في كتبه ان للموجود ثلث مراتب الوجود
المنزه عن التعلق بالغير والمجرد عن الاطلاق والتعيين وهو مبدء الكل والوجود المقيد المتعلق بغيره وهو الممكن الموجود بجميع اقسامه
ومراتبه والوجود المنبسط المتعلق الذي ليس من المفهومات العامة الاعتبارية وليس شموله وانبساطه كعموم الكليات
الطبيعية ولا خصوصيته كخصوصية الاشخاص الجزئية بل على نحو اخر يعرفه العارفون وهو الصادر الاول عن اول العلل واصل العالم
وحيوته وهو المطلق الذي حكم بكونه موجودا ومبدء للاثار ... تعلم انه ليس طريق اثباته دليل الا من طريق النظر اليه سبيل وعلى اي
تقدير لابد لنا من التعرض لهذا الابحاث والاشارة الى ما فيهما من جهة تحقيق فنقول ان وجه الجواب الاول لعدم تعلل عرضية مبادي
الموجود المطلق بامكان تحققه بدون مبدء كما في الواجب لان ذلك لا ينافي كونه افتقاره اليه اذ اللازم منه كونه مبدء او ذا مبدء
وهذا لا يمتنع في الطبيعة الواحدة لجواز اتصافها بالمتقابلات وانما يمتنع في الواحد بالعدد فلا يلزم مبدئية الشيء لنفسه ولو قيل
ان الموجود المطلق له وحدة عمومية ليس كوحدة الاشخاص فيجوز ان يجتمع فيه المتقابلات ويكون المتقدم عليه من لواحقه لا جزءه
بل هو بذاته متقدم ومتاخر وسابق ولاحق ومن حيث هو موجود مطلق اي مع اعتبار هذه الحيثية غير معلول وبدونه معلول وفيه
النظر الاول انه جواز اتصافه بالوصفين غير واقع ولا يصح لو فرض ما هو الممنوع عن البحث عن مبدئه في هذا العلم اذ وقوعه
بعنوان ان الموضوع او فرده ذو مبدء قطعي وكونه بعنوان ان مبدئه موجود غير لازم فاحتمال المنع ساقط وكونه الحكم في سائر
العلوم كذلك بورث القطع بما يلزمه كذلك ... الثاني انه لو اراد باتصاف الطبيعة بالمتقابلات اتصافها بها بنفسها ومن حيث الاطلاق



كما هو ... قوله بل الموجود بذاته متقدم ... فجوازه ممنوع كما ياتي وان اراد اتصافها بها بحسب الافراد ومن حيث التقييد بكونها في ضمنها
فالجواز مسلم الا ان المتصف حقيقة هو الافراد لا الطبيعة الثالث ان حمل الموضوع على الوجود المطلق الذي هو الموضوع والبحث
عن مبدئه بحث عن عوارضه على الطبيعة الذاتية او المنبسط غير جائز اذ لم يثبت كونه فيه ولم يقل به جماعة وليس منهما اثر في كلام اهل
الصناعة وعلى المشرع صحيح ولكن لا يصح حينئذ ما ذكره من جواز اتصافه بالمبدئية وامكان تحققه فلا مبدء واتصافه بالمتقابلات
لذاته الرابع ان عرضية المبادي لا يتوقف على التعليل المذكور اذ لو فرض صحة التسلسل وعدم الانتهاء الى الواجب تعالى عن
ذلك لكان عروضها باقيا بحاله ويتوهم ذلك لتصريح الشيخ بمجرد المبدئية دون ذي المبدئية مع ان التعليل المذكور انما يثبت عرضية
دون الاول وما ذكره الشيخ يثبت عرضيتها في الصورتين ... يكتفي به ومنها انه قال في شرح المقدمة الثانية هذا جواب آخر
عن السؤال بناه على التخصيص في المبدئية ببعض الموجودات ولا حاجة اليه لما ذكر من ثبوته للمطلق المطلق عن الاطلاق مطلق وعدم
ثبوته للمطلق المقيد به مطلقا وهذا التخصيص تكلف لا اطلاق البحث عن المبادي وعدم التقييد بكونها مبادي البعض على ان البحث عن المقيد
بحث عن المطلق اذ مبدء البعض الموجود مبدء له ان اخذ مطلق لا مقيد بالاطلاق فان كونه موضوعا للعلم لا ينافيه كون مبادئه من
عوارضه اذ المبدء حقيقة للافراد وهي من عوارض الطبيعة وعروضها يوجب عرضيته لكونه منها وما لا مبدء له هو طبيعة الموجود من حيث هي هي
حتى لو فرض التسلسل وكل موجود له مبدء لا الى النهاية لكان البحث عن مبادي الوجود كلها من عوارضه فالبحث عن مبادي افراد المطلق
جائز مطلقا نعم يمتنع البحث عن مبادي جميعه اذ لا مبدء له ولا جزء له لانه بسيط وفيه انظار الاول ان كونه جوابا آخر قد
عرف حاله الثاني ان ما ذكره من التخصيص لازم اذ مبدء الموجودات ليس مبدء الكلها والا كان مبدء الموجب فاختصاصه
بالبعض الممنوع ضروري وما ذكره لنفي الحاجة اليه فاسد اذ المطلق بمعنى العام العرضي معلول مطلقا وبالمعنيين الآخرين لم يثبت دليل على
تحققه حتى يظهر صحة ما ذكره من الفرق ثم يمكن تصحيحه بلا مرية ... كلام الشيخ بارادة بعض الموجودات من المطلق منه المطلق وكلامه من المقيد
لنظر الى ما غير ... الاستلزام حتى يرجع محصله الى ان المبادي ليست مبادي للموجود بما هو موجود بل لواحقه وانها مبادي لبعض الموجودات و...
تعليله على تحقيق مطلوبه وما ذكره لكونه تكلف لا وجه له اذ المراد ان البحث عنه من مبادي الموجودات هي مبادي لبعضها في الواقع وما
يمتنع ان البحث عنه هي مبادي كلها وهذا لا يستلزم وجوب التقييد لفظا اذ المحذور اعتباره لنظر الى استحالة وجودها على وجه الاطلاق فيجب التعميم
عنى عن التصريح به وعلى هذا لو اراد باطلاق البحث تعميم معناه لا منع عنه ولو اراد به في الجملة فلا ينافي التقييد الثالث ان ما ذكره من ان البحث
عن المطلق بتبعيته البحث عن المقيد مؤكد لكون البحث حقيقة عن الافراد فاتصاف المطلق ح بالمتقابلات يرجع الى اتصافها بها الا ان مبدئه
مبدء البعض للكل انما يصح دليلا لعدم صحة التخصيص لعدم الحاجة اليه الى الرابع ان المعلل لقوله فان كونه موضوعا الخ غير معلوم
ولعل الغاية التعقيب والفرق دفع توهم ان المبدء كيف يكون من العوارض الخامس قد عرفت ان البحث عن مبدء جميع افراد الموضوع كما

علية بقيد الاطلاق او العموم وفيه بعد ما علم من المحل الذي لا ايجاد معه لامثال هذا الايرادات ما تقدم من المعلولية المطلق وان نوقش
الحقيقة جزء له اذ المراد به العام المنتزع وحمله على المنبسط قد عرفت حاله وايضا المطلق من حيث هو عند المورد موجود ولا مبدء له
وهذا اي بحث وجود الواجب والحقري لم يرد على ذلك وما ذكره من انه غير لازم للغرضين لا وجه له لانه ما ادعى لزومه منهما بل ادعى مجرد ان
المطلق لا مبدء له وبذلك يثبت وجود الواجب لغنيم يمكن ان يورد عليه بان المطلق بقيد الاطلاق وان لم يكن له مبدء والا ان فرض
ثبوته له لما يوجب تقدم الشيء على نفسه لان عدمه لازم للغرضين ويمكن دفعه ايضا بان الموجود من حيث هو مع قطع النظر عن الفرد اذا كان له
مبدء الموجود فاما يكون عينه او الموجود في ضمنه او الموجود بدون ذلك لا منع له وعلى التقديرين يلزم تقدم الشيء على نفسه قيل هذا
التقدم دوري غير مستحيل كالتقدم في الامثلة المذكورة قلت بعد ما تقدم انه كما ان ... يكون لعدم الطبيعة لفرد ... تاخرها لاخر وهنا التقدم
والتاخر لنفسها قبل ... على الطبيعة دون ... اذ ... المعلولية للطبيعة من حيث هي بل ... انها او الاولى للطبيعة
من حيث وجودها بوجود الفرد او الفرد نفسه فان معلولية الطبيعة من حيث هي كافية للزوم الدور المستحيل وان كان المعلية لما ذكر لا يكون
تقدم الطبيعة واحدة مثله على نفسها ... قبل حصولها ولو تبين المراد ان الطبيعة في نفسها لا يقتضي شيئا من التقدم والتاخر
اذ لا منع ... الافراد سوى احتياج افرادها اليه انهدم بنيان ما ذكره وتبين الحق المذكور لكلام ... ورجع الى كلام الشيخ
من علوم المبادي ... الموضوعات الكلية ... البحث عن مبادي الموضوع ... البحث عن مبادي جميع افراده فان قيل ...
بهذا المعنى لعله لم يكن ... وكان اثباته ... اثبات الواجب ... فلا يجوز ان يجعل موضوعا ... الذي
بما هو موضوع فلابد للمورد ان يلتزم ... وجعل موضوع العام المنتزع وح لا يصح ما ذكره من علوم المبدء ... وانما ... الكلام
في المقام لما صعب عليهم من الاوهام والله الموفق لنيل المرام ولما بين ان هذا العلم لا يبحث عن مبادي جميع افراد الموضوعات اشار الى
كيفية البحث عن بعضها بقوله بل انما يبحث عن مبادي بعض ما فيه اي في هذا العلم وهو الموجود المطلق الذي لبعض افراده كسائر العلوم
الجزئية فانها لا يبحث عن مبادي جميع افراد الموضوع والا كانت مبادي لنفسها ضرورة كونها من افراده بل عن مبادي بعضها وهو
الذي بعد ذلك المبادي وجودا وكما ان المبادي الطبيعية في الطبيعي ليست مبادي افراد الجسم مطلقا والا كانت مبادي لنفسها لانها ايضا
من الافراد بل مبادي بعضها فانه يبحث فيه عن الاجسام البسيطة وهي مبادي المركبة وعن الحيوان وهو مبدء الانسان وعن مبدء المتحرك
من حيث انه متحرك ... وذلك ... افراد الموضوع فهذا العلم كسائر العلوم في البحث عن مبادي بعض افراد الموضوع دون جميعها
والفارق انما هو علم مبدء الجميع في وجوده فيها وان لم يبحث عنه فيها بل في علم آخر وعلى هذا التحقيق المماثلة في المبادي اذ المراد بها
فيه وفيها العلل الواقعية فيه وعليه فيها وفي المبحوث عنه وهو مبادي الافراد وفي كيفية البحث وهو البحث عن مبادي البعض دون الكل
ويمكن حمل التشبيه على معنى التقييد بالمماثلة في الاخير دون الاولين بل الاولى ان المراد ان هذا العلم يبحث عن مبادي بعض افراد الموضوع دون كلها كما ان



العلوم تبحث عن مبادي بعض مسائلها دون كلها فان مسائلها بعضها مبدء للبعض اي من علله العلمية دون الوجودية او علية مسألة لاخرى
بمعنى التوقف في البحث والاثبات دون الوجود والثبوت ولا يجوز ان يبحث شيء منها من مبادي جميع مسائله بان يثبت بها ويبرهن
على وجودها والا لزم الدور اذ كل مبدء بهذا المعنى من المسائل فتحقق مبادي الكل موقوف على وجود مسألة او مسائل يكون من المبادي
المشتركة بين جميع مسائل العلم ولكونها من مسائله يكون مبادي لنفسها والا لم يكن مبادي الكل فالبحث في كل منها انما يقع عن مبادي بعض مسائله بان
يبرهن على بعض المسائل التي يتوقف عليه بعض آخر من حيث التعليم والاثبات فثبت مبادي الاخص في مباحث الاعم كاثبات
الجسم الكلي في السماع الطبيعي اي حيث ينظر في الجسم على الاطلاق وهذا الاثبات مسألة يكون مبدء لكل من المثبتة لا حواله وهي واقعة في
مباحث النظر في احوال الجسم المخصوص ثم هذه المبادي يكون بينة او مبينة في علم آخر فلا يبحث عن مبادئها في هذا العلم وعلى هذا الجسم
كما اشار اليه يكون المراد بالتشبيه مجرد المماثلة في كيفية البحث اي وقوع البحث عن مبادي البعض دون الكل لا في المبحوث عنه لانه في الالهي
مبادي افراد الموضوع وفي سائر العلوم مبادي المسائل ولا في حقيقة المبادي لانها فيه بمعنى العلل الواقعية وفيها بمعنى العلل العلمية فالتشبيه على
الاول للتمثيل وعلى الثاني للتنظير هذا وقال العارف الشيرازي في شرح التشبيه هذا مثال عنده لو فرض من كل منهما والموضوع الفهم مطلقا
لا من حيث حقيقته المشتركة بين موضوعات المسائل حذرا عن لزوم البحث عن مبادي الموضوع من حيث هو موضوع ولذا يرى يبحث في كتب
الحيوان عن مبادي مشتركة لكل فرد لكون كل حيوان متولدا عن مثله او غير مثله فان المتولد من احدهما مبدء لوجود كل فرد منه ولكل حيوان له
مبدء حركة ارادية فان هذا المبدء جزء من الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا ومبدءا له من حيث هو حيوان والا لزم المذكور محذور وفيه ان معلولية
كل فرد من الحيوان مع عدم معلولية طبيعته المشتركة محال عقلا ولو ارجع افتقار الطبيعة الى افتقار الافراد لبطل كلامه ورجع الى قول الشيخ
كما ذكر مرارا ولا يكفي انه كان ... بل ... الحكم وهذا ... الموجود المطلق ولا غرو ان ... حقيقة مجهولة غير معقولة ... عجائب
الهيات كان من المحتمل عندنا ان يكون له وجه في الواقع وان لم يظهر لنا ... هذا غير الوجود من الهيات المعقولة ...
يقطع بعدم صحته تذنيب قيل يمكن ان يقال ... البحث عن اثبات مبادي الموضوع او افراده هو ان يثبت المبادي الواقعية لها
واما البحث بعنوان ان له او لها مبدءا ونحو ذلك فلا محذور فيه وما ذكر من ان ... في كتب الحيوان من هذا القبيل ... عدم صحة على هذا التقرير
والبحث عن الواجب والعقول وغيرهما من العلل الواقعية الالهي ... البحث فيه بعنوان ان لبعض الموجود مبدءا او ذو مبدء فالهذا تذييل
او تفسير للتشبيه المذكور اي خوض المحققين في العلوم الجزئية باعتبار انها وان كانت لا يبرهن على وجود مبادئها المشتركة
لانه لا يجاب الدور كما علم وهذا هو الحكم الاول اذ لها مباد يشترك فيها جميع ما تحتوي اي يقصده كل واحد منها
لما ذكر ان سائر العلوم لا يبرهن على وجود مبادئها المشتركة كان مظنة ان يتوهم ان لها مباد مشتركة من الغايات الثانية وغيرها فصرح بوجودها ...
بان لها التي تشترك فيها جميع ما يقصده كل واحد منها والمراد بها جميع موضوعات المسائل لان العلوم ينظر اليها ليتعرف احكامها او نفس المسائل لانها

لانها مقاصد او اشتراک جمیعها فی المبادی لاشتراک موضوعاتها وتباینها ومبادیها ثم اشار الی الحکم الثانی بقوله فانها تبحث
على وجود ما هو مبدء لما بعدها من الامور التي فيه كذا في النسخ المتداولة والاصوب تعاكس
الضمير بين المذكورين لتأنيث المرجع الاول للعلماء او المبدء والثاني الى العلوم وتصحيح ما هو الواقع بارجاع الثاني الى كل
واحد وجعل التأنيث في الاول باعتبار لفظ ما انها مؤنثة كما ترى ثم لا يخفى ان لفظة من لو كانت بيانية كان المعنى انها تبرهن على وجود
ما هو مبدء للامور التي فيها وهذا الحكم لا يصدق لو برهن على مبدء نفس الموضوع او جميع موضوعات المسائل لانها كل في مبدء لو مبدء
وح لا نجيب [illegible] انها تبرهن على مبدء بعض موضوعات المسائل لا جميعها ولا نفس الموضوع فلا بد من تقدير لفظ البعض بعد من
البيانية او جعلها للتبعيض وافراد مجموع الجار والمجرور عما قبله وهو ابعده حتى يكون المعنى بعض الامور التي فيه والظاهر جواز ذلك التجوز
كون من التبعيضية [illegible] مبتدء [illegible] كما في قوله تعالى ومن الناس من يقول او جعلها بيانية وارجاع ضمير تبحث
الى الجميع مع اخذ البعدية بمعنى التحتية ومنه حتى يكون المراد بما بعده جميع ما يندرج تحته وهو البعض ثم الشيخ لما فرغ من بيان موضوع
هذا العلم وهو المطلب الاول من المطالب الثلثة التي ذكرنا ان الفصلين لبيانها شرع في بيان الثاني وهو انه يصحح مبادي سائر العلوم
وانه الفلسفة الاولى والحكمة بالحقيقة فقال ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء اجزاء كل
علم هي مسائله التي تحتوي عليها كما ان جزئياته وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوعه والقول بان فروعه هي العلوم
التي موضوعاتها عوارض موضوعه اصطلاح مجهول اذ الفرق بين الجزئي والفرع غير معهود مع ان اطلاقهم فرعية الطب للطبيعي في
كتبهم مسطور وكون موضوعه من افراد موضوعه دون عوارضه ظاهر مشهور ونقل عرضيته بتقييده بالصحة والمرض معلول ثم ان العلم
يطلق على الملكة التي يقتدر بها على [illegible] في كل مسئلة [illegible] وعلى العلم المجموع لمسائل المدونة فيه او نفس المسائل المعلومة والمراد
ههنا الثاني فانه ذو اجزاء دون الاول لانه امر بسيط لا جزء له ونسبته الى الثاني كنسبة العقل الاجمالي الى المفصل بل كنسبة العقل
البسيط الفعال للعلوم النفسانية المفصلة اليها كذا قيل ثم لما كانت اجزاؤه بكثرتها لا تخرج عن قسم تحته اشار اليها بقوله اجزائها ما
اي من اجزاءه الاجزاء التي تبحث عن الاسباب القصوى اي العلل الاربع التي عبر عنها بالمبادي في السؤال والجواب
المذكورين والمراد بالبحث عنها ان يبحث عن احوالها الذاتية هي في الواقع مبادي المعلولات لا ان يبحث عن كونها اسبابا فيبحث
عن الوجه [illegible] ان يبحث وجوده ووحدته ولا يوجد فيه انه سبب [illegible] وان لزم [illegible] الكل موجود [illegible] اشار اليه
بقوله فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده متعلق بقوله معلول او بالاسباب ليكون المراد ان سببيتها
متعلق بوجوده لا بماهيته او صفاته [illegible] وهذا البحث يعبر عنه بالبحث عن مبادي الموجود ويندرج فيه البحث عن فاعل
الكل والمادة والصورة الجسمية والنوعية [illegible] واثبات الغايات للطبايع والمفارقات العقلية وانتساب الاجسام الكلية ونفوسها وعقولها





التي هي غايات حركاتها والبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول
تخصيص بعد التعميم لمزيد الاعتناء وقوله بما هو متعلق بقوله يفيض لا بقوله معلول ووجهه ظاهر وهذا السبب الاول من الامور المذكورة وكيفية
البحث عنه كما تقدم ويندرج فيه البحث عن صفاته وافعاله لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط وفي
بعض النسخ لا انها موجود وهو سهو من الناسخ اي فيضان كل موجود معلول عنه باعتبار وجوده ومعلوليته لا باعتبار الحركة
والكمية والعرض كما ان ما يبحث عنه في الالهي من الاسباب القصوى والسبب الاول اسباب فاعلية لكل موجود معلول ولا يختص
بنوع خاص من المتحركات او المتكممات او غيرها وقيل هذا اشارة الى دفع توهم ان البحث عن الاسباب مطلقا كيف يكون من الالهي
مع ان البحث عن المحركة منها من الطبيعي والتعليمي لانها لا تعقل الا بالقياس الى معلولاتها الطبيعية فتعقلها يتوقف على تعقل المادة
وحاصل دفعه ان السبب المضاف الى الاسباب هنا الموجود المعلول بما هو موجود معلول ولا يتوقف تعقله على تعقلها الا بما هو متحرك او متكمم حتى
يلزم التوقف وفيه كلام لان البحث عن الاسباب راجع الى اثبات وجودها لا الى وصف سببيتها للمعلول المطلق او الخاص حتى يلزم ما ذكر على
ان هذا الاخذ لا يجعله طبيعيا او تعليميا على رأي الشيخ لتصريحه بان ما يكون مبدء لجميع ما تحته علم لا يكون البحث عنه فيه ومنها
ما يبحث عن العوارض للموجود وهي الامور العامة والقسم الاول بحث عن انواع الموجود وهذا من عوارضه ومنها
ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية المراد بالمبدء هنا ما يتوقف عليه المسائل تصوريا او تصديقيا والمبادي التصورية
كتصور الموضوع واجزائه واعراضه الذاتية والتصديقية كالتصديق لوجود موضوعه وبالمسائل التي يتوقف عليها براهين المطالب والمكان الالهي
متكفلا لبيان حدود الاشياء الكلية ومهياتها واثبات وجودها واثباتها بالبراهين ويندرج فيها مبادي العلوم الجزئية بجميعها
فيكون البحث عنها من مسائله فهذا البحث بعضه من الاقسام وبعضه من العوارض وجعله قسما لها باعتبار كونه بحثا عن المبادي وعلم
تعلق الغرض به مع الجمع والخلو وما ذكرناه من التعليل لكون البحث عن مبادي العلوم في الالهي اتم مما ذكره الشيخ بقوله لان
مبادي كل علم اخص هي مسائل في العلم الاعلى اذا كانت نظرية مثل مبادي الطب في الطبيعي والمساحة
في الهندسة فيعرض في هذا العلم اذن ان يتضح فيه مبادي العلوم الجزئية التي تبحث عن
احوال جزئيات الموجود اذ على ما ذكرناه لو فرض علم [illegible] من الالهي لكان البحث عن مباديه ايضا
من مسائله وفي بعض النسخ [illegible] وعلى هذا يكون تعليلا لما بعده اعني فيعرض فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود اذ كل
علم يبحث عن العوارض الذاتية لموضوعه وانواعه وان كانت العلوم من عوارضه الذاتية بالمعنى المراد الا انه لما كان انواع يقابل
من الاحوال مع هذا الاعتناء جعلها قسيما لها وعطفها عليه بقوله والامور التي هي له كالاقسام والانواع
حتى يبلغ الى تخصص يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلمه اليه وتخصص يحدث معه موضوع

الرياضي فيسلمه اليه فانه اذا انفصل الموجود الى الجوهر الى الجسم وغيره والجسم الى المتحرك والساكن كان ذلك موضوع
الطبيعي وقس عليه موضوع الرياضي وكذلك في غير ذلك اي يبحث عن اقسام الموجود حتى يبلغ الى تخصص
يحدث معه موضوع الخلقي والمنطقي فيسلمه اليهما وما قبل ذلك التخصص كالمبدء له فيبحث عنه ويقرر حاله
وفي بعض النسخ كالمبدء له فعلى النسخة الاولى ما قبل مبتدء وكالمبدء خبره والضمير المستتر في قوله فيبحث للطبيعي والرياضي
او لهذا العلم فعلى الثاني يرجع الى المجرور في له الى موضوع العلمين وفي عنه الى المبدء والمعنى ان ما قبل ذلك التخصيص
كالمبدء لموضوعيهما فيبحث عنه هذا العلم دون الطبيعي والرياضي لانه لم يصل بعد الى احد موضوعيهما وعلى الاول يكون مبتدأ
والجر جملة معترضة بين ما سبق وقوله فيبحث ويرجع المجرور ان لكل منهما الى موضوعيهما والمعنى اذا احدث موضوع الطبيعي والرياضي
يسلمه الالهي اليهما فيبحثان عنه وقد اعترض فيما بين بان قال ما قبل التخصيص كالمبدء لما كان بعده موضوعا ويمكن ان يكون
كالمبدء كالبدل عن المبتدء وخبره قوله فيبحث والضمير المستتر فيه لهذا العلم والمعنى ان ما قبل التخصيص اي ما هو بمنزلة المبدء للموضوع
العلمين يبحث عنه هذا العلم ويقرر حاله على ما كان وعلى الثانية العطف للتفسير وقوله فيبحث خبر المبتدء والمستتر لهذا العلم والمعنى
ان ما قبل هذا التخصيص اعني ما هو المبدء لموضوع العلمين يبحث عنه هذا العلم ويقرر حاله على ما كان اذ البحث عن الاخص اذا كان فيه
فالبحث عن الاعم الذي كان المبدء له اولى بان يكون فيه ثم هذا الكلام متفرع على ما ذكره من تثليث اجزاء هذا العلم مع التلويح الى الاعلام
مخالفته لما ذكره سابقا من كونه بحثا عن عوارض الموجود والواحد الاولية وان لونه بان قسمين من الثلثة اعني البحث عن الاسباب
وعن مبادي العلوم راجع الى البحث عن الانواع او الاسباب ومبادي العلوم التي هي موضوعاتها من انواع الموجود وفي ضمن ذلك على
المبادي [illegible] ان المذكور في كل علم اما مباديه المتقنة في علم آخر او مسائله والمبادي شروط محررة في البرهان والمسائل مؤلفة من
موضوع ومحمول وموضوعها اما موضوع العلم او نوعه او العرض الذاتي لاحدهما او عرضيته الذاتي او نوعه ومحمولها مع موضوعية الموضوع
او نوعه عرضيته الذاتي او جنسه او فصله او عرضه ومع موضوعية عرضه الذاتي نفس الموضوع او جنسه او نوعه او فصله او عرضه الافراد او جنسه
او فصله لكل ذلك ما صرح به في البرهان والمذكور في الالهي لا يخلو عن شيء من ذلك اذ بحثه عن الامور العامة والمعلولات بحث عن عوارض
الموضوع وانواعها وان تنزلت بحث عن عوارض الانواع كما تقدم فلا يكون البحث عن شيء منها خارجا عنه الا ان يبلغ الى نوع له مباحث
كثيرة فيجعل موضوعا لعلم خاص ويبحث فيه عن احواله ثم جميع ما يبحث فيه لا يخرج عن الاقسام الثلثة المذكورة كما قررناه هذا وقيل في
شرح هذا الكلام [illegible] ان البحث عن مبادي العلوم الجزئية مع خصوصية موضوعاتها وكون البحث في الالهي عن احوال اعم الاشياء كيف يكون فيه
ومحصل ما ذكره القائل في بيان [illegible] كلامه لهذا الشيخ ان ما يخرج من تقسيم القسمة الاولية يكون من عوارضه الذاتية وهي ان لا يحتاج التقسيم
الى لحوق امر خارج عن ذاته وان كانت الاقسام متغايرة [illegible] اقسام [illegible] الجوهر الى انواع الحيوان كقسمة الهيولى قسمة اولية والاقسام [illegible]





ذاتية له لعدم توقفهما على عارض غريب في دخول المقسم في حقايق الاقسام وقسمة الحيوان الى مثل الابيض وغيره غير اولية لتوقفها على
عارض خارج عن ذاته هو البياض فالاقسام ليست من عوارضه الذاتية فانه العارض في اي مرتبة كان لا ينافي العرضية الذاتية بل
المنافي لها خروج المقسم عن حقيقته وعلى هذا فقسمة الموجود الى الموجودات من المقولات والى انواعها وانواع انواعها قسمة اولية فالاقسام
باسرها من عوارضه الذاتية لدخوله في حقائقها وعدم افتقاره فيها الى عارض غريب فالبحث عن جميعها في الالهي وان [illegible]
حتى يبلغ الى تخصيص يحصل به موضوع علم جزئي سواء كان تخصصا بمعنى القسمة الاولية والعرضية الذاتية حتى يكون ما يرد بعده
من التقسيم بواسطة عرض غريب او لا والاول كتخصيص الجسم بقابل الحركة والسكون فان قسمته الى اقسامه لا يكون الا بحلول عارض
غريب هو السواد والثاني كالتخصيص بامر طبيعي او تعليمي لا يكون من عوارض الموجود فلا يقع البحث عنه في علمه وان [illegible] التخصيص بالكم المطلق
فان قسمته الى ما تحته من المتصل وغيره والمقدار وغيره والجسم وغيره التعليمي وغيره ليس بلحوق خارج عن ذاته اذ لم يتعلق الكل منها بكل
مفرد حتى يتوقف جعل الموجود جسما على جعله مقدارا او مقدارا على جعله كما متصلا ومتصلا على جعله مطلق بل الكل مجعول بجعل واحد
موجود بوجود واحد فهي مع كونها اخص من الكم المطلق مثله في كونها من الاقسام الاولية والاعراض الذاتية للموجود فظهر ان ما هو الاخص
من موضوع علم جزئي يمكن ان يكون من عوارض الموجود ويكون البحث عنه في علمه وان لم يكن البحث عن موضوعه الاعم فيه وفيه انظار
الاول ان القسمة الاولية ما لا يعتبر المقسم فيها الى تحليل وواسطة فصح ان يكون مقسما كقسمة الحيوان الى انواعه لا الجوهر او الجسم اليها
وعلى ما قرره يخرج عنها قسمة الجنس الى انواعه لاحتياجها الى لحوق الفصل الخارج عن ذاته به والى انواع انواعه لافتقارها الى تحليل
النوع الخارج عن ذاته مع انه داخل فيها على رأي القائل وان كانت خارجة عنها على ما حققناه ولو اريد بالخارج ما لا يتحد معه في
الوجود بالذات او بالعرض فانه فيه نقض اذ الفصل والنوع متحدان معه في الوجود [illegible]
من الخارج وان حقق لم يخل عن النقض بقسمة الجنس الى انواعه لانه يتوقف على قسمته الى انواع انواعه وطرد القسمة الى الابيض وغيره
لعدم افتقارها الى لحوق غير الابيض بالمقسم والابيض الكلي لعدم افتقار صيرورته الجنس نوعا النوع الى صيرورته نوعا كما ترى الثاني
انه لو سلم اولية قسمة الجنس الى انواع انواعه وتحقق غير الاولية بالقسمة الى الاصناف وكونها فلا نسلم كونها من العوارض الذاتية بالمعنى المشهور
اي ما لا يكون لحوقه لامر اعم او اخص اذ كون الجسم ناميا يتوقف على كونه حيوانا كما صرح به الشيخ ما كان في المقولات من الانواع لا يكون من
العوارض الذاتية للموجود لافتقارها في عروضها له الى الوسائط فلا يجوز ان يبحث عنها في الالهي اذ المقرر ان يبحث في كل علم عن عوارض موضوعه
لا على قسمه الاولية وما ذكره من عدم توقف جعل الموجود جسما على جعله مقدارا الخ بين الفساد ولو فرض صحته لم يوافق كلام الشيخ مع ان الكلام في كلامه
الثالث ان القسمة الاولية باي معنى اخذ يخرج عنها قسمة الموجود الى الجسم القابل للحركة والسكون لخروج القيد عن حقيقته فلا يكون المقيد عرضا
ذاتيا له فيلزم ان لا يصح موضوع الطبيعي في هذا العلم الى ان يبلغ [illegible] ان ما ذكره من عدم امكان قسمة الموجود بعد الجسم القابل [illegible] الاخص منه

بدون لحوق عارض غريب ثم ان انقسام الحيوان وغيره انقسام يلحقه بدونه الا ان يحمل الانقسام بما يكون المقابلة داخل
فيه ولا مدخل له في هذا الانقسام الخامس ان ما ذكره من ان البحث عن مثل هذا الاخص لا يكون في الالهي لا يوافق راي الشيخ
لتصريحه بعدم الفرق بينه وبين المقدار وتعليل الاخص من الكم المطلق بجواز البحث عن نحو وجود ما فيه عدم جواز البحث عن
احوالها الاخرى فيه فالتفرقة خلاف رايه ثم انه لم يعين القسم الصالح لموضوعية علم مفرد ولا حاجة لتقسيمه المنتهية اليه ولم يبين انه
سواء جعل الكم المطلق موضوعا لعلم آخر وتبين البحث عن احواله فيه دون الالهي وجواز البحث عما تحته فيه والتحقيق على ما مر ان
ما يبحث عنه في الالهي اعراض ذاتية للموجود او نوعه او نوع نوعه كما هو المقرر المحرر عنهم وهذا مطرد فيه حتى يختص الموجود بما يخالف احوالهم
وقد يجعل موضوعا لعلم خاص ويبحث فيه عن احواله ويبقى البحث عما علاه في الالهي وان كان مما يناله او اخص منه فموضوعات
العلوم الجزئية لكونها عوارض للموجود او نوعه يبحث عنها فيه بعنوان ان بعض الموجود جسم او كم او معقول ثان وما كتبنا ان الاقسام
لكون البحث عن احوالها المتعلقة بالمادة من الموضوعات في مبادي العلم الجزئي ويكون ذلك مطردا في اقسام القسم حتى يبلغ الى قسم
مطلق او مقيد يبحث عن احواله فيجعل موضوعا لعلم جزئي آخر تحت الجزئي الاول كالطب بالقياس الى الطبيعي وعن احوالها المستغنية
عن المادة كالوجود يكون في الالهي فقولنا بعض الموجود مقدار يجعل من مسائله لان البحث فيه حقيقة عن الوجود وان كان المحمول فيه
ظاهرا هو المقدار او ذلك غاية جعل موضوع العلم موضوع المسئلة دون محمولها لا يرد الاشكالات السابقة والمقصود الاصلي منه ان المقدار
موجود فبالنظر الى القصد يكون بحثا عن المجرد غير متعلق بالمادة وبالنظر الى الواقع يكون بحثا عن العوارض الذاتية لبعض الموجود الذي
بمنزلة نوعه وكونه بحثا عن اقسام الانواع المخصصة تخصصا طبيعيا او تعليميا غير قادح في ذلك اذ هذا الاقسام وان طوت في نحو
ما لم يخرج عن كونها اعراضا ذاتية لبعض الموجود فيقع البحث عن احوالها المستغنية عن المادة في الالهي ولا يجوز توجهه في العلم الجزئي
اذ الوجود ليس عرضا ذاتيا لموضوعه لان عروضه له بواسطة ما هو الاعم كما ان الاعراض الذاتية لموضوعات العلوم الجزئية اعراض ذاتية
للموجود ومنه امر المفارقات فموضوعات العلوم الجزئية كالجسم المطلق الموضوع للطبيعي والكم المطلق الموضوع للرياضي والمعقول الثاني
الموضوع للمنطق والنفس الانساني الموضوع للخلقي والاقسام التي تحتها سواء كانت موضوعة لجزئي آخر كقسمي الكم اي المقدار والعدد اللذين
هما موضوعان للهندسة والحساب وبدن الانسان الذي هو موضوع الطب ولا كلها مشتركة في ان البحث عن وجودها ونحوه في الالهي وعن
احوالها المتعلقة بالمادة ونحوها مما يتعلق بنفس تلك الموضوعات في ذلك العلم الجزئي وقد ظهر مما ذكرنا ان ما يبحث عنه في الالهي حتى اقسام
المندرجة تحت موضوعات العلوم من العوارض الذاتية للموجود او انواعه بالمعنى المشهور لا بمعنى ما لا يحتاج عروضه له الى تخصص طبيعي او تعليمي
او غير ذلك كما قيل انه يخرج الاقسام المذكورة عن العوارض الذاتية للموجود لتوقف عروضها له على هذا التخصيص اذ عروض المقدار له يتوقف
على صيرورته كما مطلقا فيلزم ان لا يبحث عنها في هذا العلم مع ان البحث عن وجود الرئيس شئ من العلوم الجزئية ايضا والمعقول لجواز البحث عنها فيه

المحل



العلم مع ان البحث عن وجود الجسم فيه ان لم يكن اعراضا ذاتية بهذا المعنى لموضوعه اذا كان البحث لا يتعلق بالمادة كما في المبحث
لما ظهر من رجوع البحث عنها الى البحث عن الوجود كحل محل لا حاجة اليه في التطلف لتوقف عليه ومع ذلك مخالفة الكلام لكافة و
خرق القواعد الصناعة فيكون اذن مسائل هذا العلم بعضها في اسباب الموجود المطلق بما هو موجود
مع وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم الجزئية هذا كالتكرير لما ذكره انفا وليس فيه فائدة
زائدة وقيل مباحث هذا العلم يمكن ان تنحصر في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلة والمع و
اثبات اول المبادي لكل موجود واثبات المفارقات العقلية والمادة الاولية والصورة النوعية والغايات الطبيعية والاجسام
الفلكية ومحركاتها النفسية وغاياتها العقلية وثانيها البحث عن عوارض الوجود كالوحدة والكثرة والفعل والقوة والجزء والكل
والتام والناقص والقديم والحادث والممكن والواجب والمتقدم والمتاخر وغير ذلك مما يشمل كل موجود ... وقد تقدم ان عروضها انما يكون
باعتبار الذهن وضرب من التحليل كالذي يقع بين الماهية والوجود ولا يقع بها عارضية ومعروضية في الخارج فهي كالوجود زائدة
على الماهيات في الذهن دون الخارج محمولة عليها بالحمل الذاتي وثالثها البحث عن مبادي العلوم الجزئية سواء كانت موضوعات
لها ام لا وليس البحث عنها من حيث انها مبادئ بل من حيث وجودها في ذاتها ... او ان الزم ... مستندتها اليها
والاصوب جعل مباحث العلة والمع من البحث الثاني دون الاول ثم الظاهر اندراج مباحث الماهية والجنسية والفصلية والحدية واثبات
وجودها ونحوه في البحث الثالث لانها من المعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق وقد عرفت ان موضوعات العلوم من مباديها وربما
قيل الاندراج في الثاني لانها من عوارض الموجود كالحكمة لوحدة والكثرة واخراجها من المجامع الثلثة وتعني الباحث لان الحكم فيها غير مراد
اولان الاصل في الاشياء وجودها لا ماهياتها فالبحث على الماهية واجزائها من الجنس والفصل ونحو ليس بالاصالة بل بالتبع غير جيد ولما
بين كون الحكمة مصححة لمبادي سائر العلوم وموضوعاتها المطلب الثاني شارحا ما يتحقق منه بقوله فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة
وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود وهي العلة الاولى واول الامور في العموم وهو الوجود
والوحدة لانها اول المعاني العامة المفهومة من الاشياء اذ ليس شئ اقدم تصورا منها ويمكن ... متقدم الالهي طبعا على سائر
العلوم ... لثبوت مباديها فيه ... لا باعتبار التعلم فقط كالاول فان قيل ... مبادئ
بعض العلوم كالطبيعي والرياضي ... والانعكاس ... غير واجب ولم يشترط انها الحكمة والفلسفة بالحقيقة
مع كونه جزءا لهذا المطلب اعتناء ... ثم شارحا المطلب الثاني بقوله وهي ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم فانها
افضل علم اي اليقين بافضل معلوم اي بالله تعالى وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة الاسباب القصوى للكل وهي ايضا
المعرفة بالله ولما كان هذا المطلب عبارة عن حدود ثلثة للحكمة فاشار الى الاول ... اي افضل علم ... بقوله وهو ايضا معرفة الاسباب

العقوى للكل مع قوله وهو ايضا المعرفة بالله اشارة اليه او معرفة الله اسم المعارف واليقين بها ... ذو درجات فالحكمة بالاطلاق
فضله على سائر العلوم لانه علم بالثابت على مر الدهور ولا يتغير بتغير الاعصار والقرون ولا يختلف باختلاف الازمان والاوقات ولا تتبدل
بتبدل الاوضاع واللغات لانه اثبات حقائق الاشياء بقاطع البرهان ولا الحكم به نقاة الملل والاديان بخلاف العلوم الشرعية
والوضعية فانها تتغير بتغير الملل والاوضاع ثم الالهي افضل ... ذاتا ومعلوما وغاية اما الاول فلانه يقيني لا تقليد فيه ... ولا يكون
على الظنة والتقليد او التسليم ... وهو الدائم الضروري ... وهو اوثق البراهين ... واما الثاني فلان معلومه
عموم الكل ... والعلية ... والمبادي الفعالة العالية والذوات المجردة المتعالية واحوال النشاة الباقية ومعاد النفس
... وغير ذلك من اسرار النبوة واحوالها وكيفية الامامات ... واما الثالث فلان غايته الوقوف
على حقائق الملك والملكوت والاطلاع على دقائق قدس الجبروت فيصير العاقل ... للعالم الاكبر ... منطوي
فيه النظام الاكمل فيستعد بذلك للسعادة القصوى ومجاورة الملا الاعلى والعروج الى الصقع الاعظم والاتصال بجناب ... العظم
وكل اي لهذا العلم حد اخر مقتضاه حد العلم الالهي الذي هو انه علم بالامور المفارقة للمادة في الحد اي القوام
والوجود اذ الموجود بما هو موجود ومباديه اي علله واسبابه ... المراد بها مبادية العلية او الموجود بما هو موجود
... المبادي ... العلل الفاعلية او الاتم ... وعوارضه وهي الامور العامة ليس شئ منها كما اتضح الا
متقدم الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها ثم لما كان ... السؤال ... دل
... ذاتا ووجودا فاجاب عنه بقوله وان بحث في هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن معنى ذلك المعنى غير
محتاج الوجود الى المادة اي عن نحو ذلك المعنى ... فالبحث عن الامور المذكورة ليس من حيث
عوارضها المادية بل من حيث احوالها المفارقة كالوجود والوحدة والكثرة ... واشباهها ... الالهية مجردة من حيث
... الوجود ... فان الانسان مع مادية له صفات الهية كالوجود والوحدة
... الاربع وغيرها ... الاوضاع
الالهي ... طبيعي ... مباحث سائر العلوم ... ثم لما كانت
اجزاء الالهي ... المادة على اقسام اربعة فلبينها بقوله بل الامور التي يبحث عنها فيه هي اقسام اربعة فبعضها
بريئة عن المادة وعلائق المادة اصلا كالواجب والعقول فانها مبرئة عنها من كل وجه وبعضها يخالط المادة و
لكن مخالطة السبب المقوم المتقدم ... المتقدم ... وليست المادة بمقومة له وذلك كالمادة



فان بريئا عن المادة وان لم يصدق الان ذلك ليس على وجه الافتقار اذ الصورة مقومة للمادة اي محصلة لها وبعضها قد يوجد
لا في المادة مثل العلية والوحدة وسائر الامور العامة فيكون الوصف الذي لها كل من العلية والوحدة بالشركة بما
هي هي ان لا يكون مفتقرة التحقق الى وجود المادة قوله ان لا يكون خبر لقوله فيكون وقوله بما هي هي اما بدل الفرد له
بالشركة او متعلق بها وما موصولة وهي الاولى مبتدا مرجوحا ... باعتبار الجزء ... اي لسبب شئ
ذلك الشئ نفس العلية او الشركة والمعنى ان الوصف الذي للعلية والوحدة بالشركة ... باي شركة ان لا يكون ...
والتوضيح ان الامور العامة ... من الوجود ... بالمادة على وجه الافتقار ... الطبيعي دون الالهي المطلق الكلي
وتشترك هذه الجملة اي الاقسام الثلثة ... كالموجود بما هو ومباديه وعوارضه في انها غير محتاجة الوجود اي غير
مستفادة الوجود من المادة وجهة ... ان البحث عنها وعن عوارضها الذاتية ... الاولية لا يقع الا
الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس البحث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل
نحو الوجود الذي لها كلا او مجتمعة فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخر اشتركت في ان نحو البحث
عنها ليس من جهة وجودها المادي بل هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة كوجودها المطلق او ... مستغنية
عن المادة ... الافتقار ... دون الموضوع وعلى هذا فينبغي توجيه كلامهم في تقسيم الحكمة
باخذ الحيثية في الموضوع ... الامور ... هو مفارقتها من حيث انها موضوعات
... المفارقة ... الالهي ... بالامور المفارقة ... والوجود من حيث من مفارقة اي من
حيث هي مجردات مفارقة فان المجردات ... بالحد والوجود فقطعا كما ان ... الرياضي مفارقة بالحد فقط و
في الطبيعي ... ثم ذكر توضيحا ان الرياضي كالالهي في الحكم المذكور
فقال وكان العلوم الرياضية قد كان فيها ما يوضع اي يجعل موضوعا لها ما هو محدد بالمادة اي
المادة ماخوذة في حده فان موضوع الهيئة السماء والكواكب وموضوع الموسيقى النغمات والاصوات ... المحدود
ولكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة شئ غير محدد بالمادة وهو المقدار والعدد دون الجسمية وكان لا
يخرجه تعلقها بحث عنه اي الموضوع بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا او متعلق البحث هو المحمول اعني المقدار
والعدد واحوالها مفارق عن المادة في الذهن وان قارنها في الخارج ... موضوع ... فيه وان قارنها لذاته فيها كذلك
الحال ههنا متعلق بقوله كما اي كما جاز ان يكون موضوع الطبيعي موضوعا للتعليمي اذا كان النظر فيه من حيث ... الكمية فجوز
ان يكون للالهي اذا كان النظر فيه من حيث الوجود ومثله من المفارقات والحاصل انه يمكن موضوعية واحد في علمين باعتبارين بحيث

في كل منها علما بعرضه بالاعتبار اللائق كما اشير اليه في مواضع من البرهان كقوله ان موضوع علم قد يكون عارضا لبعض انواع موضوع علم آخر
كالموسيقى فان موضوعه النغم وهو عارض لبعض انواع الجسم ومع ذلك نظرنا في النغم في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها امر غريب منها
ومن جنسها وهو العدد موضوعا فيطلب لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب لا من جهة ذاتها ان نظر في النغمة من جهة ذاتها نظر في
عوارض موضوع العلم الاعم او عوارض النوع وذلك جزء من الطبيعي لا علم تحته وقوله انه قد يكون بحيث كل واحد من العلمين ينظر في شيء
واحد من جهة دون الجهة التي ينظر الآخر فيها مثل ان جسم العالم او جسم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا لكن جسم الكل هو موضوع
الطبيعي بشرط وذلك الشرط هو انه قابل لكونه وامالسكون وموضوع للرياضي بشرط آخر وهو ان له كما فيها وان اشترك في البحث عن
كريته ذلك القسم الا ان هذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة
بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة ولا يجوز ان تكون هيئته التي يسكن عليها السكون المقابل للنف دوالا استحالة هيئته مختلفة
في اجزاءه فيكون في بعضه زاوية ولا يكون في بعضه زاوية لان القوة الواحدة في مادة واحدة تفعل صورة متشابهة واما
المهندس فيقول ان الفلك كروي لان مناظره كذا والخطوط الخارجة اليه توجب كذا فيكون الطبيعي انما ينظر من جهة القوى التي فيه
والتعليمي من جهة الكم الذي له فيتعلق في بعض المسائل ان يتفقا لان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان ومحصله ان الجسم الكلي
موضوع في الطبيعي من حيث مبدئيته للحركة والسكون وفي الهيئة من حيث معروضيته للكم وظاهر ان ما يعرض للشيء لحيثية تجعلها
جنسها فانها كانت كان فيه اشارة تقريع وبذلك يظهر سرها قبل ان اثبات استدارة الارض بالعلم الطبيعي و
بالان من الرياضي اذ في الاول يلاحظ الجسم من حيث انه ذو طبيعة بسيطة وهو راجع الى ملاحظة المادة مطلقة او مخصوصة
لكونها محلا للصورة البسيطة وفي الثاني يلاحظ من حيث معروضيته للمقادير وهي لا يتوقف على ملاحظتها وبه يرفع
ما اورد على التقسيم الحكمي بان المراد بالمادة المعتبرة الهيات التوقف الى مادة مخصوصة فيخرج عن الطبيعي مسائله الباحثة عن
الاحوال المشتركة بين الجسم العنصري والكلي مثل كل جسم له حيز او شكل طبيعي او مطلقة فيدخل بعض مسائل الهيئة في الطبيعي لانها
عن البسائط العلوية والسفلية وبعضها يتوقف على تعقل المادة في الجملة وحاصل الدفع ان الافتقار وعدمه وصف المحمول دون
الموضوع وقد يمكن اعتبار الثاني ومنع التوقف في متعلق البحث اعني الاحوال الثابتة لها من حيث انها الجملة دون الجسمية
والاول في ارجاع تعقل الحقيقة المذكورة بالتجربة في مسائل طبيعية او تعيينه لحكم فيها بالتعيين ومثله اذا ثبات الشيء المبهم غير
معقول فيفتقر تعقلها الى تعقل مادة مخصوصة وقد يجاب بان مبنى التقسيم على اعتبار الهيئة المطلقة الباحثة عن المقادير واحوالها
كما عليه القدماء دون المحسنة الباحثة عن احوال الاجسام لانها من مخترعات المتاخرين وهذا الجواب ان صح في نفسه الا ان الكلام
الشيخ لا يلائمه فلا تخفى من قبله تكميل الكلام الا كما في الرياضي مخصص بما ذكره وهو ان موضوعه الكم بجنسيه وهو غير مجرد في النفس

بالمادة وان



بالمادة وان في قوة مخارج البيان ان موضوع بعض اجزائه وهو الهيئة مجرد في النفس بها وجوابه كما مر ان البحث عنه ليس من
حيث جسميته بل من حيث المقدارية والاحوال الثابتة له من جهتها حتى ان البحث لا يقبل بتبدل جسميته فالبحث بجهة عن المقدار
الذي لا يفتقر في النفس اليها وهذا الجواب كما ترى صحيح بحر محل الشيء من قواعدهم كلزوم كون البحث في العلم عن العرض الذاتي لموضوعه
وكونه مما لا يفتقر لحوقه الى امر اعم او اخص واما الالهي فاشكل لانه معقود وحلها صعب وكن وان حررناها بجوابها على البسط وجه
الا انا نعود على بعضها مع حله تتميما للكلام ولتوضيحا لما جعلوه في المقام فنقول ان الجماعة قد قرروا ان بحث كل علم عن العرض
الذاتية لموضوعه وان معناه ما ذكر وان موضوع الالهي هو الموجود من حيث هو مع انه يبحث عن مسائل الواجب والعقول والنفوس
الفلكية والامور العامة والمادة والصورة والاكوان الاربعة والكم والمقدار ويبحث عنها اما عن وجودها او عن احوالها الاخرى من
كيفية الوجود وغيرها وفي اكثر هذه الابحاث مع التزام القواعد المذكورة يرد بعض الاشكالات منها البحث عن وجود العقل
ومثله فان المسئلة فيه اما ان العقل موجود او بعض الموجود عقل فعلى الاول يلزم الايرادات الثلثة المتقدمة وعلى الثاني يرد ان العقل
ليس من العوارض الذاتية للموجود لانه اخص منه وجوابه على ما تقدم اختيار الشق الثاني ومنع المنافاة من الاخصية والعرضية الذاتية
او المساواة بين الشيء وعرضه الذاتي غير لازمة لجواز كونه اذا لم يكن عروضه لامر اخص قبل عروضه له لاجله اذ عروض العقل
للموجود بتوسط الجوهر فقال بعروضه لبعض الموجود وهو بمنزلة نوعه فالمراد به الجوهر فلا يتوسط حتى يخرج عن العرض الذاتي بالمعنى
المشهور واخذه بمعنى ما لا يفتقر لحوقه الى تخصص طبيعي او تعليمي او غيرها فلا ظهور فيه وقد حمله بعضهم على مصطلح البرهان اعني
ما يدخل المعروض او جنسه في حده ومفهومه مدعيا ان كل ما يبحث عنه في الالهي من الاقسام والعوارض عرض ذاتي للموجود بهذا المعنى
اذ العقل محدود بالجوهر والجوهر بالموجود والمحدود بالحد او بالشيء مع ان الكلي محدود بالمفهوم وهو حد في الذهن فالموجود ماخوذ
في معناه لانه يعم الخارجي والذهني وعلى هذا فنقول العقل موجود بمنزلة بعض العدد زوج والظاهر ثبوت التلازم بين هذا المعنى والمعنى
المشهور اذ كلما يعرض لشيء يوخذ هذا الشيء في حده اولا وبالذات فاولا وبالذات وان ثانيا وبالتبع فثانيا وبالتبع كما
فالجوهر المعروضة الموجود ابتداء او بلا توسط شيء يوخذ في حده كذلك والعقل المعروضة له بتوسط الجوهر يوخذ في حده كذلك كما تقدم فلو شرط
في العرض الذاتي ان يكون لحوقه للمعروض بدون واسطة او اخص كما هو المشهور لاشترط ان يكون اخذه في حده بدون واسطة فمراد البرهان
من اخذ المعروض في حده اخذه ابتداء او بالواسطة الاخص فلا يكون العقل عرضا ذاتيا بهذا المعنى للموجود بل للجوهر وعلى التنزل اي تقدير
ان يشترط اخذ الموجود في حده يصح عرضيته للجوهر بهذا المعنى لكونه بمنزلة جنسه واحتمل بعضهم ان يجعل المسئلة ان بعض الجواهر عقل اوان
الواجب اول ما صدر عنه عقل اوانه موجد الاشياء بتوسطه وعلى هذا يكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم والمحمول عرضه الذاتي وعلى
الثالث يثبت وجود العقل تبعا ولا يخفى ما فيه هذا وقيل يمكن اختيار الاول ولا فساد فيه من جهة الموضوع اذ ما جوزوه من كون موضوع



المسئلة نوعا لموضوع العلم ان عم نوع النوع والعقل كذلك الا فنقول العقل وان لم يكن عرضا ذاتيا للموجود بالمعنى المشهور الا انه عرض
ذاتي له بالمعنى المذكور في البرهان فيصح ان يجعل موضوعا للمسئلة ولا من جهة المحمول لانه بمنزلة الجنس للموضوع وقد عرفت جواز
محموليته مع موضوعية العرض الذاتي فاطلاق القول بلزوم عرضية المحمول لموضوع المسئلة غير تام بل اللازم ان لا يتجاوز عمومه
عن عموم موضوع العلم ولو سلم فيخصص محمولات الموضوع بصير عرضا ذاتيا له ولو اخذ الوجود في متن العقل حتى يرجع المسئلة الى ان العقل
موجود هو العقل متحقق في الخارج لكان الامر اظهر وفيه بعد ما فيه التفرقة بين المعنيين للعرض الذاتي على الشق الثاني اذ انتفاء الاول
يوجب انتفاء الثاني وان كان الثاني هو الشق الاول المثبت للاول وان في ان صحة ذلك فرع جواز كون موضوع العلم محمول المسئلة
وكون المراد من المسئلة ادخال الشيء في الموضوع وجواز ثبوت النوعية والعرضية في الواقع ومعلوميته لهذا البحث من دون اشتراط
ثبوتها قبله اذ العقل ان نوع للموجود في الواقع وبهذا المسئلة يظهر لنا نوعيته والزام جميع ذلك كما يخالف ظواهر قواعدهم فلا يجب
اختيار الثاني والتوجيه بما ذكرناه ومنها البحث عن غير الوجود من احوال العقل ومثله فانه وان صح بالنظر الى ان موضوع المسئلة
قد يكون نوعا لموضوع العلم او عرضا ذاتيا له الا انه لو عم ذلك نوع النوع كما هو الحق لزم ان يصير مسائل العلوم باسرها مسائل الالهي
اذ موضوعاتها لا تخرج عن النوعية والعرضية للموجود او لانا نقول هذا وان كان صحيحا نظرا الى قواعدهم الا ان التخصص اذا بلغ
قسم مطلق او مقيد له مباحث كثيرة استحسنوا اخراجه من هذا العلم وجعله موضوعا لعلم منفرد يبحث فيه عن احواله تسهيلا للطبع وتنشيطا
للنفس وقد يجاب بان ما جوز من كون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم اذا لم يبلغ بقيد عرضي وموضوع الطبيعي مقيد به في جهة خارجة
عنه بخلاف مباحث العقل ومثله ورد بان موضوع الرياضي مطلق فهو كالعقل ومثله فالدفع بان موضوعه ليس هو الكم المطلق بل
موضوع كل فن منه العدد وبعضها المقدار وبعضها النغمات من حيث العدد وبعضها الاجسام من حيث المقدار والكل عرضي بالنسبة
الى الموجود مردود بكون العدد والمقدار من الانواع فلا يكون عرضيا له سواء وقع موضوعين كما في الاولين او قيد الموضوع كما في الاخريين
قيل الاقسام باسرها حقيقية وانما خرجوا المقولات وجعلوها بمنزلة الانواع المفردة فبقي الباقية على العموم اذ لا يلزم من جعل الكم بمنزلة
النوع في بعض الاحكام ان يكون نوعه بمنزلة نوع النوع وفساده على ما قررناه ظاهر ومنها البحث عن الكلي والجزئي وامثالهما
وهو كالبحث عن العقل على وجهين ومثله ايرادا وجوابا ولا فرق الا انه التعبير عنه بكونه من الانواع وعنها بكونه من العوارض
وقع لا ترد على اختيار الوجه الاول ان يقال موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ويصح عرضها الذاتية مع ان عروض
بعضها بواسطة الاخص بما ذكرناه لا يعرف العرض الذاتي على معناه المشهور الا ما لا يتوقف لحوقه على تخصص يصح ان موضوعيته
لبعض العلوم الجزئية ومنها البحث عن الاكوان الاربعة والمقدار وهو ان يتعلق باحوالها المتعلقة بالمادة فموضوعه العلوم
الجزئية فلا اشكال وان تعلق بوجودها ومثله فلانها موضوعة هذا العلم فردان تخصص الموجود عنه بما متجاوز عن تخصص موضوع الطبيعي والرياضي

فلكونه محرزيتها



فكيف يبحث عنها في الالهي والبحث عن المفارقات في الوجود وهي مفارقة منها او في احدهما وجوابه كما مر ان الفن في الالهي *المعتبرة*
وعدم جانب المحمول دون الموضوع والمحمول هنا لا يفتقر الى المادة من الوجود والوحدة وغيرها فيجب ان يقع البحث عنه
في الالهي الباحث عن المفارقات وان كان موضوعه متعلقا بالمادة في ذاته لخروجه عن المادة بملاحظة الحيثية لا في العلوم
الجزئية الباحثة عن المقارنات وعلى هذا لو كانت المسئلة مثلا ان بعض الموجود مقدار لابد ان يقع المقصود منه على كما تقدم
وعلى ما ذكر فمحصل الكلام انه يبحث في هذا العلم عن احوال جميع اقسام الموجود والامور العامة ما لم يبلغ تخصصها الى حد موضوع
العلوم الجزئية سواء كانت تلك الاحوال وجودا او غيره واذا بلغ الى ذلك فالبحث عما لا يتعلق بالمادة كالوجود والوحدة وامثالها
يبقى على حاله من كونه في الالهي وعما يتعلق بها في العلوم الجزئية فقد ظهر وراح ان العرض في هذا العالم اي
شيء هو وانه البحث عن احوال الموجود المنحصرة في الثلثة ثم لما كان الجدل والسفسطة مشاركين لهذا العلم في الموضوع كما صرح
به في البرهان بقوله والصناعات المشتركة في موضوع هذا العلم تحت الحكمة الاولى والجدل والسفسطائية اشار الى الفرق بينها بقوله
وهذا العلم يشارك الجدل والسفسطائية من وجه دون وجه ويخالفهما من وجه ويخالف كل
واحد منهما من وجه اعلم ان الجدل هو المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه الزام الخصم واقناع
القاصر عن درك البرهان والمغالطة هي المؤلف من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة والغرض منها
تغليط الخصم واسكاته واعظم الفوائد في معرفتهما ان يحترز عنهما في مقام البرهان ويرد بها الواردة من الخصم في المناظرة
والمغالطة ان قابل بها الحكمة فهو سفسطي وان قابل بها الجدلي فهو مشاغبي فالسفسطة المغالطة في مقابلة الحكمة والمشاغبة
المغالطة في مقابلة الجدل فالسوفسطائي يدعي الحكمة وليس حكيما والمشاغبي يدعي الجدل وليس جدليا وقد اشار الى ذلك في المنطق بقوله
ان المغالطين طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي يتراءى بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما يناله
ان يظن به ذلك واما المشاغبي فهو الذي يتراءى بانه جدلي وانه انما يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون كذلك
والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه وغيره انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا
وذلك لاقتداره على تمييز الحق والباطل حتى اذا قال قال صادقا فهذا اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا كاذبا
امكنه اظهاره والاول للبحث بالعقول والثاني للبحث بالسمع واستفادة من كلام ابن سينا في المنطق ان السوفسطائي المستعمل في هذا المقام ليس
منكر الحقائق بل كل من هو مشهور بل من يتراءى بالحكمة ويدعي انه مبرهن وليس كذلك لان مقدماته كاذبة ومنقضة كذبها ومع ذلك يدعي حقيتها
او لانها غير ثابتة عنده بالبرهان ولا يعتقد حقيتها وان كانت في الواقع حقة ومع ذلك يدعي حقيتها عنها الناس بفتنة وافية الحكمة
والبرهان وعلى هذا فكون كل سوفسطي بهذا المعنى مغالطا بالمعنى المشهور اي الذي مقدماته باطلة غير لازم لجواز حقيتها في الواقع كما ذكر وقس عليه حال

لم يعلم فغرض الشيخ المغالطين اليها هو الاعتراض على تقسيم المقسم كقسم النفس ثم من كذب مقاماته ولم يعلم بكذبها بل اعتقد صحتها واراد الحكمة دون اعتقاد الناس فالظاهر عدم كونه سوفسطائيا كما يوهمه ظاهر عبارته ثم الظاهر ان مراده بالجدلي انما هو الواقعي فهو غير من ذكره في المنطق اي الذي يتراءى انه جدلي هذا والشيخ بعد ما ذكر ان لهذا العلم مشاركة معهما ومخالفة لهما معا والكل منها عليهما بين المشاركة بقوله اما مشاركتهما فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي

ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي وحاصله ان مسائل هذا العلم قد يكون بعينها مسائل السفسطة والجدل فيشترك الثلثة في المسئلة وان لم يتم حكمه ما لم يكن مبرهنة اذ لو اثبت بالمسلمات او الوهميات لم يستحق اسم الحكمة بل سميت جدلية او سفسطية قيل لا فارق في علم تكلم صاحب العلوم الجزئية فيه في باب المشاركة قلت لعل الفائدة فيه رفع توهم ان لعدم تكلمهما فيه مدخل تكلمهما فيها وتغيرا آخر فائدته بيان جواز التكلم فيها وفيه وعلم استلزام الاول للثاني اي في ثم كلامه الاول ظاهر في باب المشاركة والمخالفة بين الصناعات الثلث لا بين صاحبيها وهذا الكلام في عكسه والحق ثبوت التلازم بينهما وتعلق الغرض بهما معا اذ الملازمة بين صدق الحكمة او الجدال على مسئلة وبين صدق الحكيم والجدلي على صاحبهما ثابتة فبين ثبوت المشاركة او الفرق بين الاولين يستلزم ثبوته بين الاخرين وبالعكس فان كان الفرق باغراض الناظر في المسائل دون حقايقها فالغرض متعلق بكل منهما مع استلزامه للاخر ولذا اخذ الشيخ تارة بالاول والاخرى بالاخر هذا وقيل الغرض هو الثاني دون الاول او الجدل او السفسطة ليس علما على حدة حتى يبين مشاركته او مباينته للالهي لا كهذا العلم في العلوم المتداولة وان ظهر فيها للاستكمال طبيعيا او فلسفيا وللغلبة والتزام جدلي او سفسطي فالغرض بيان النسبة بينهم لا بينها فيحمل كلامه الاول على الثاني لتحصيل التوافق قلنا اختلاف الغرض بالاستكمال وعدمه والدليل بالوطنية والظنية مع اتحاد المحمول والمسئلة ان صلح للفرق ويعبر النسبة فيه صلح لها فيها ايضا بالكلام ترتيب الاول على الثاني والا لم يصلح لهما شيء منهما فالتفرقة بينهما والفرق غير معقولة والحاصل ان اختلاف الغرض والدليل مع وحدة الناظر والمدلول ان اقتضى تحقق الفرق تحقق فيهما والا لم يتحقق شيء منهما وتغيرا آخر التغاير بالاعتبار ان كفى في الفرق تحقق فيهما والا لم يحقق شيء منهما وقيل بالعكس اذ الغرض في الفرق بين العلوم لا بين اربابها فمراد الشيخ من جهة المشاركة ان مسائل الجدل قد يكون بعينها مسائل هذا العلم ولا تختلفان في الموضوع وجهة البحث ومن جهة المخالفة انه اشار مراده لا يكون من مسائل العلوم الجزئية بخلاف الجدل والاشتراك اذ قوله ما يبحث عنه في هذا العلم وقوله الجدلي والسوفسطائي في الاول في ما ذكره جملة الحال فيه وبحثه ثم بين المخالفة المطلقة بقوله واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم الاخر وهذان يتكلمان والخاصة بالجدل بقوله واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة لان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق فيل وبها

فلان



مخالفته للجدل خاصة ايضا لان غاية الحكمة تكميل النفس بتحقيق الواقع والغرض من الجدل عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام

ويخصه بالسفسطة بقوله واما مخالفته للسوفسطائية فبالارادة وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذاك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما وقد اورد جميع ما ذكره من الفرق في البرهان على وجه مفصل حيث قال والحكمة الاولى تفارق الجدل والسوفسطائية في الموضوع وفي مبدء النظر وفي غاية النظر واما الموضوع فلان الحكمة الاولى انما تنظر في العوارض الذاتية للموجود والواحد ومباديها وان تنظر في العوارض الذاتية لموضوعات علم من العلوم الجزئية والجدل والسوفسطائية تنظران في عوارض كل موضوع كان ذاتيا او غير ذاتي ولا تقتصر واحد منهما على عوارض الواحد والموجود فالحكمة الاولى اعم من العلوم الجزئية لعموم موضوعها وهما اعم لتناولهما العلوم الجزئية لانهما يتكلمان على كل موضوع كلاما مستقيما او معوجا لكل بحث صناعته وقد تفارقهما من جهة المبدء لان الحكمة الاولى انما تاخذ مباديها من المقدمات البرهانية اليقينية واما الجدل فيبدء من المقدمات الذائعة المشهورة في الحقيقة واما السوفسطائية فتبتدئ من المقدمات المشبهة بالذائعة واليقينية من غير ان يكون كذلك في الحقيقة وقد تفارقهما من جهة الغاية لان الغاية في الحكمة الاولى اصابة الحق اليقيني بحسب مقدور الانسان وغاية الجدل الارتياض في الاثبات والنفي المشهور تدرجا الى البرهان والنفع للمدينة وربما كانت غايتها الغلبة بالعدل وذلك الجدل ربما كان يحب المعاملة وربما كان يحب النفع والذي يحب المعاملة فان يكون الالزام واجبا ما تسلم وان لم يكن اللازم حقا ولا صوابا واما الذي يحب النفع فربما كان بالحق وربما كان بالصواب المحمود وغاية السوفسطائية التراءي بالحكمة والتهور بالباطل وقال في فن المغالطات ولشبه ان يكون بعض الناس بل الاكثر تقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على اثاره لكونه في نفسه حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك لقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان يتسلح بالحكمة وبرئ بطلان الفلسفة من الاصل وان يتسلح من الاتساع بالمعرفة والتفضل فصد تزيين باطن الشك بالعيب وكثر التعلق بالعيوب واوهمهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وغلطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا نجمت من المغالطة التي يكون عن تقصد وربما كان عن ضلالة فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه واما منفعة هذا العلم

فيجب ان يكون قد وقفت عليها في العلوم التي قبل هذا على ان الفرق بين النافع وبين الخير ما هو اي قد وقفت فيها من كتب المنطق اذ غيره لعدم سبقه في هذا الكتاب ومع ذلك السبق مطالب اليقينين وقد يسند ان الخبر ما يتشوقه الكل ولعله كان ذكره في فن



او كان مقدما في التصنيف واخره في التدوين وهو كما نرى وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو

وقوله وان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هو المعنى الذي

يوصل به من الشيء الى النافع وفي بعض النسخ من الشر الى الخير بيان للفرق المعلوم قبل هذا وحاصله ان النافع هو الموصل الى الخير كالدواء المصح والخير الموصل اليه كالصحة والمنفعة الموصل به اي ما يقتضي اليه من التسخين والتبريد والتصحيح والتسديد فهو ما يوصل به من الشر اي النافع وهو الدواء او الشر وهو المرض الى الخير اعني الصحة وبما ذكره ظهر الفرق بين مقابلاتها اذ احكام المتناقضات متناقضة ولذا لم يتعرض له فالضار الموصل الى الشر كالدواء الممرض والشر الموصل اليه كالمرض والمضرة ما يفضي اليه من التسخين والتبريد وتقييد الموصل بذاته يدل على ان الكلام في النافع بالذات كما ذكره دون النافع بالعرض كالوسائل الى تحصيله فابان ان العلم ان خير كل شيء ما يشتاقه ويبتهج به بكماله وهو اما مطلق متشوقه الكل وهو المقتضي من الايجاد وغاية الغايات وما هو الا العلم وشرائف الاخلاق عند قوم وما يتبعهما من الابتهاجات العقلية واللذات الحقيقية عند آخرين واما مضاف يختلف بالنسبة الى الاشخاص كالمال كمول للامل ومعشوق للعاشق ومحبوب للحبيب ومراد للمريد وغير ذلك من المستلذات المسماة بالخيرات في المحاورات فانها تختلف بالقياس اليهم او قد يكون شيء واحد محبوبا لشخص مكروها لاخر وايضا اما خير بالذات وهو ما يتشوقه الكل واللذة وان كان اضافيا او بالعرض وهو الوسيلة اليه من دون مطلوبية له لذاته وهو النافع المذكور وجعله مقابلا للخير مبني على تخصيصه بالاول ثم ان الاحق باسم الخير المطلق وبالذات ما هو صرف الخير ولا يشوبه شر ولا نقص وما هو الا الواجب الحق لانه محض الخيرية والكمال وتمام بل فوق التمام ويترتب على غير المتناهي منه الخير غير متناه وهو خير للكل بل لكل خير بالبعض اذ الخير لكل شيء كماله ما يكمله من وجوده وصفاته اللايقة له وكلها فايضة منه ومعنى الخير في الشيء حتى الخيرية لمراتب معان كمال الشيء لو كان ما يكمله ومكمل كل شيء ليس الا هو فهو حقيقة الخير والكمال للكل واذا اشتاق كل شيء الى وجوده وفضايله فهو الى مفيضها اشوق فالكل بجبلته شائق اليه ثم هو الخير والكمال المطلق لذاته وله دونه خيرات جزئية وكمالات نسبية ولكل خير وكمال مندمج فيه على وجه مقدس عن وصمة النقص والتركيب ولكل خير دونه ربما كان شرا اضافيا وبالعرض واما الشر المحض فلا وجود له اذ الشر ورد الاعدام والخيرات وجوداتها فهو في الوجود لمقدار من سوء الدعام هو الخير المحض وصرف اللاوجود هو الشر المحض ولا وجود له والوجودات الامكانية كلما كان في سلسلة الصدور اليه اقرب كان خيريته اتم واعلى كالكامل جملة فهي تختلف بالنسبة الى الاشخاص والخير لا تختلف واما الخيرات وغيرها وحصولها لا تثني ولو تثنت فالباقية فقط خلاف حيرها مع كونها في جامع لسوءات واذ قد تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة





وهي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة الاخروية تهيئة اما بالفعل فهو خبر لا خبر بحذف العاطف لقوله هي اي تلك المنفعة تحصيل كمال النفس واعداد ذلك الكمال اياها اي تلك النفس او تزوده فيحصل التجرد واهليته للتحصيل وفي بعض النسخ مهيئة فيكون حالا وفي بعض النسخ بما يدل اياها والضمير ايضا للنفس ولا يتغير المعنى ثم ظاهر هذا الكلام ان تحصيل الكمال منفعة العلوم والخير الذي تتوصل اليه سعادة الاخرة اي البهجة التي لها بعد خراب البدن وقيل ان العلوم بانفسها لذة وسعادة في الاخرة ولا يتبه النفس بها في الدنيا لاشتغالها بالمحسوسات وتدبير البدن ومراد الشيخ ان تحصيل العلوم سبب لبقائها المقتضي لكونها سعادة في الاخرة فيصح اطلاق المنفعة عليه لذلك والحق ان المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة من حيث هي سعادة لكونها مطلوبة لذاتها الا ان ما يترتب عليها من حيث انه الابتهاج العقلية واللذة المعنوية مغاير لها بالاعتبار ومطلوبية لذاته اشد واقوى فهو باسم الخير والسعادة اولى واحرى وان كان الكل خيرا وسعادة وبذلك يحصل الجمع بين مقالات الطوائف وتعيينها ثم الظاهر كما يفيده اطلاق العبارة ان كل علم ولو كان الى يوجب السعادة او يحصل به مرتبة من الفضيلة الموجبة لنحو من الكمال المقتضي لنوع من السعادة وذم بعض العلوم كالسحر والنجوم راجع الى جهات خارجة عن ذاته وقيل النفس بعد خراب البدن تفارق الوهم والخيال فلا منفعة الا الاخلاق الفاضلة والعلوم الكلية التي لا يفتقر دركها اليهما وايضا غير الكل او بعضها يفيد الظن وهو لا ينفع في الاخرة اذ النافع فيها اليقين قلنا على ما ثبت في الشريعة الحقة من المعاد الجسماني وتعلق النفوس بالقوالب المثالية قبله لا اشكال لعود المدارك الوهمية والخيالية ولا اشكال ايضا على ما ذهب اليه الشيخ واتباعه من ان النفوس الغير الكاملة اذا فارقت وقد رسخ فيها ما خوطبت به من العقايد ولم يكن لها من المعقول والنفوس الكاملة حادث لها الفوق فتتعلق باجرام سماوية فيقوم بها التخيلات بدلالة في الدنيا من احوال القبر والبعث وما وعدوا لها فيها من الثواب ان كانت زكية ومن العقاب ان كانت ردية اذ العقول الخيالية اقوى تاثيرا من الحسية كما يظهر من الرؤيا سيما من قويت قوته المتخيلة وعلى هذا يكون لها قوة مدركة للجزئيات فمدارك العلوم الجزئية اليقينية والظنية على ما ادركتها في الدنيا فينتفع بها وتجلب لاجلها نوع سعادة فان قيل الانفس الكاملة تتخلص عن التعلق فكيف تدرك الجزئيات قلنا بدركها بوجه كلي او لا ادارك جهاد عقلي المدارك بل هو علم حضوري لكنه اذا فتش في رؤوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد فيها

الى هذا المعنى اي تحصيل الكمال المؤدي الى سعادة الاخرة بل الى معونة بعضها في بعض وحاصله ان المنفعة بهذا المعنى وان كانت حاصلة لجميع العلوم الا ان قصد المشتغلين بها ليس متجها اليه بل الى اعانة بعضها على تحصيل البعض واطلاق المنفعة يصرف اليه غالبا حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه اي من ذلك المعنى الى التحقيق علم اخر غيره والغرض من معنى البناء فلا يرد ان الموصل منه هو النافع وهو علم اما دون منفعته وهو ما فيه من المعنى المفضي الى تحقيق علم آخر لانه الموصل به وعلى

الابصار وان كان من النافع الا ان التوصل وهو التلطف في الوصول من المنفعة فالمتوصل منه هو الموصل به لا الموصل منه
واذا كانت المنفعة لهذا المعنى المذكور في الكتاب وهو المعونة فقد يقع تارة مطلقا وقد
يقع تارة مخصصا فاما المطلق فهو ان يكون النافع موصلا الى تحقيق علم آخر كيف
كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل منه وهو اى الاجل كالغاية
له اى للنافع اذ هو اى النافع لاجله اى لاجل الاجل بغير انعكاس ومحصله ان المنفعة بمعنى المعونة
لها اعتباران عامي وهو ان لا يقيد فيه النافع بكونه ادون من الموصل اليه بل اخذ مطلق وخاصي وهو ان يقيد به على
هذا فالمنطق نافع فيه بخلاف العكس بحسبه فعلى الاول يكون للالهي منفعة على الوجه الثاني من وجوه الثلثة الاتية وعلى الثاني
لا منفعة له اصلا لانه اجل العلوم بأسرها وعلى هذا فالمنطق نافع فيه بخلاف عكسه والى ذلك اشار بقوله فاذا اخذنا
المنفعة بالمعنى المخصص كان هذا العلم منفعة واذا اخذنا المنفعة بالمعنى المخصص كان هذا العلم
اجل من ان ينفع في علم غيره بل ساير العلوم ينفع فيه ثم الاعتباران يجريان في اللذوات ايضا فعلى الاول
يقع انتفاع الرعية من الملك والفرس من الفارس وعلى الثاني لا يبقى ذلك بل انما يبقى عكسه فقط ولما ظهر من كلامه ان لهذا العلم على الاول ق
الا ان منفعة والمنفعة تشبه كالخدمة والخادمة يوجب الخسة فربما يتوهم لزوم كونه اخس مما ينفعه وهو باطل لانه اشرف العلوم دفع ذلك
بقوله لكنا اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت ثلثة اقسام قسم يكون الموصل منه اى النافع
لانه الذي يوصل منه الى المطلوب كما ظهر ويمكن ارجاع الضمير منه الى قوله قسم المفهوم حينئذ قسم يكون النافع الموصل من هذا القسم
موصلا الى شيء اجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو له وقسم يكون الموصل منه
موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد في كمال دون ذاته اى كون الموصل من هذا القسم موصلا هو ان يفيد
في كمال الزائد على ذاته ذلك الموصل فالحاصل يرجع الى معنى الافادة وهذا اى الموصل في هذا القسم وكونه موصلا اذا طلب
له اسم خاص كان الاولى به اى بهذا الاسم الافاضة والافادة والعناية والرياسة والمراد بها
لا مراتب الثاني ويشترك فيها على الاول او شيء مما يشبه هذا اذا استقريت الالفاظ الصالحة
في هذا الباب عثرت عليه الجار والمجرور متعلق لقوله شيء وكذا الشرط او هو صفة المجرور وقوله عثرت عليه جواب الشرط والمنفعة
المخصصة اى بالاطلاق الاخص في قسمين من الثلثة اذ يوجد في كل القسمين الاولين يرجع اليها واما الافادة التي
يحصل من الاشرف في الاخس كما هو في القسم الثالث من اقسام الاطلاق العام فليس تشبه الخدمة
وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا ينفع الخادم اعني المنفعة اذا اخذت مطلقة

ويكون



ويكون نوع كل منفعة ووجهه الخاص نوعا آخر فمنفعة هذا العلم الذي بينا وجوهها
هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة فيها وان لم يكن مبادي
فهذا اذن منفعة الرئيس للمرؤوس والخادم للمخدوم قوله متى المنفعة الخ لتقييد النفع بكل من الخادم
والمخدوم بلا فرق او تفسير له وعلى التقدير جواب الشرط اما محذوف لدلالة ما قبله عليه او مذكور هو قوله فمنفعة او فهذا وعلى
التقادير المراد بنوع المنفعة احد الثلثة من اقسام المنفعة المطلقة حتى يرجع مغايرتها النوعية لا مغايرتها فقط بالاستعلاء
والتسفل دون مغايرة المنفعتين في حقيقته وان كان مرتبة لواقع او نفس المنفعة وحقيقته التي لكل منهما حتى يرجع المغايرة
الى نية وعلى التقدير قوله ووجهه الخاص اما تفسير للنوع بمعنى المقصد او المراد به معناه الآخر وحمل العبارة على كل من هذه التقادير
ظاهرة فيها للتقييد وكذا حمل النوع وعطفه على المعنى الاول معناه ان على كل من الخادم والمخدوم انما ينفع الآخر اذا اخذت المنفعة
مطلقة وتغايرت المنفعتان بنوعي الاستعلاء والتسفل وقوله فمنفعة الخ تفريع على ذلك اى واذا كان كل فمنفعة هذا العلم الذي
بينا وجوهها من انها سبيل الاستعلاء ذكرنا اولوية تسميتها بالافاضة ونحوها هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية ليصير تامة
بتقسيم براهينها وتحقيق موضوعاتها والتحقيق لماهية الامور المشتركة فيها اى في العلوم الجزئية وان لم تكن مبادي والاول اشارة الى المبادي
التصديقية والثاني الى تعريفات الامور العامة المشتركة في العلوم بأسرها باعتبار استعمالها فيها وحملها على موضوعاتها كالوجود
ونحو من قبيل المبادي التصورية سواء كانت منها ام لا والامر المشترك الذي ليس منها ما يستعمل في العلوم للافادة والاستفادة ومثله كثير فرع
على ذلك ان هذه المنفعة منفعة الرئيس للمرؤوس الخ وعلى حمل قوله فمنفعة هذا العلم الخ جوابا للشرط معنى انا اذا ذكرنا ان المنفعة المطلقة
على ثلثة وجوه مختلفة بالنوع فاذا اخذت مطلقة وحمل التغاير بين انواعها ووجوهها كانت منفعة هذا العلم الخ وحمل قوله فهذا جوابا للشرط
كان الفاء في قوله فمنفعة هذا العلم للتعقيب وعلى المعنى الآخر للنوع يحتمل اذا اخذت المنفعة مطلقة وكان نوع كل من منفعتي الخادم والمخدوم في
نفسه مغايرا للنوع الآخر بان يرجع احدهما مثلا الى تحقيق الموضوع والآخر الى المعونة في التحصيل مع مغايرتهما ايضا بالاستعلاء والتسفل
كان منفعة هذا العلم الى آخره وقد يشعر بانه لا يتوهم التلازم بين المغايرتين اذ اختلاف النافعين بالعلو والتسفل يستلزم اختلاف نفعهما نوعا وبالعكس
وعلى ما ذكر محصل كلامه دفع التوهم المذكور ان المنفعة التي لهذا العلم هي المطلقة التي بمعنى الافادة على سبيل الاستعلاء لا يستلزم
الخدمة الموجبة للاخسية وفي بعض النسخ وقع لفظة بل بدل لكن وعلى هذا لا يكون استدراكا لدفع التوهم بل ترقيا عن نفع هذا
العلم بمنفعة المخصصة بنفي قسمين من مطلقه ايضا عنه ثم لما ذكر ان منفعة هذا العلم للعلوم الجزئية كمنفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم علل
بان نسبة العلم الى العلم كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة هذا العلم الى العلوم الى ذلك المعلوم الى المعلوم بها وهي نسبة المبدئية فيكون
هذا العلم مبدءا لها والمبدأ رئيس ومخدوم والى ذلك اشار بقوله اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي

هو المقصود معرفته في هذا العلم اى المعلوم به كالواجب والعقول وغير ذلك الى الاشياء المقصود
معرفتها في تلك العلوم فكما ان ذلك اى المقصود معرفته فيه مبدء لوجود تلك اى الاشياء المقصودة
معرفتها فيها فكذلك العلم به اى بالشيء المذكور مبدء لتحقق العلم بتلك اى بالاشياء المذكورة ولما بين منفعته
اشار الى مرتبته بقوله واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما
الطبيعية فلان كثيرا من الامور المسلمة في هذا ما تبين في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد
والتغير عطف تفسير للكون والفساد والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء المحركات
الى محرك اول وغير ذلك وهذا التعليل مردود بانعكاسه اذ مبادي الطبيعي انما يؤخذ منه والاظهر تعليله با
قربية المحسوسات واعرفيتها بالنسبة الينا فالانسب بحسب التعليم والتعلم تقديم احوالها وان كان هذا مقدما على غيره
بحسب الذات والشرافة واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم هو معرفة تدبير الباري
اى خلقه للعقول ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك
عطف تفسير له ويمكن ان يكون من عطف الخاص على العام قيل اراد بالاقصوية الاضافية او معرفة الباري بذاته اجل من
معرفة تدبيره وفيه انه بسيط الذات ولا مبدأ له فلا حد له ولا برهان فلا يمكن معرفة ذاته من طريق النظر بكنهه بل هذا
لو صح فانما هو من طريق المجاهدة ولا يحصل الا لمن تجرد من جلباب البدن وعلائقه فلا مدخلية له في المقام فمعرفته بالنظر انما هو من
طريق الآثار ومطالعة تحفة الابداع اى ملاحظة عجايب فطرته المنبئة عن حاق ذاته بذاته كعلم العلة الذي هو العلم بأسره لكونه
رشحا منه ومثالا لذاته ودليلا عليه ومجلاة له هو الغرض الاقصى وهذا النحو من المعرفة ليس اقل من معرفة شيء بكنهه ولذا قيل الغرض
يعرف بافاعيلها وصرح الشيخ في الحكمة المشرقية بان البسيط لا يوجد له الا لوازم يوصل الذهن الى حاق الملزومات و
تعريفاتها انها لا تقصر عن تعريف الحدود وليس يمكن ان يتوصل اليه الا بعلم الهيئة لانه المعرف باحوال الافلاك
وترتيبها وعلم الهيئة لا يمكن ان يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى وجزئيات
الرياضيات والاخلاقيات والسياسة فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم ثم لما علل الشيخ تقدم
الالهي على العلمين بتبين بعض مسلماته فيهما وقد سبق منه ان مبادي ساير العلوم تصحح منه كان هنا مظنة السؤال بلزوم الدور فاراد
ان يذكره بجوابه فقال الا ان لسائل ان يسأل فيقول انه اذا كانت المبادي في علم الطبيعة والتعاليم
انما تبرهن في هذا العلم كما ذكره سابقا وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادي التي هي مسائل الالهي
فيلزم توقفها عليها الا ما ثبت وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كما ذكره هنا كان ذلك

بيانا دوريا



بيانا دوريا وتصير اذ آخر الامر بيانا للشيء من نفسه وتوضيح الدور ان مبادي العلمين غير موضوع
مسائلهما او مبدء او بعض مقدمات براهينهما ما لا يتوقف عليه من الموضوع على الطادة انما يثبت في الالهي فهي من مسائله وان
امكن فرض مبدء يلزم بعض مطالبه ودراهم مسائله فلا يكون فيه مسئلة من مسائلها المتوقفة على مسائله ففي قول الطبيعي الفلك
مستدير اثباته وجود الفلك ومبدأه حيث الواجب وبعض مقدمات براهين المسئلة اى البساطة من مسائل الالهي فهذه المسئلة الطبيعية
متوقفة على تلك المسائل الالهية فلو كانت مسائلها ايضا مبادي لمسائله كما ذكره هنا يلزم الدور اذ يصدق توقف
مسائلها على مسائله مع عكسه وهو ظاهر وليتمهد او لا مقدمة ثم نأتي بشرح اجوبة الشيخ وهي ان تعاكس العلمين في المبدئية
اى مبدئية كل منهما للآخر يتصور على وجوه آ ان يكون كل مسئلة من كل منهما مبدءا لكل مسئلة من الآخر ٢ ان يكون كل
مسئلة من احدهما مبدءا لكل مسئلة من الآخر وكل مسئلة من الآخر مبدءا لبعض مسائل الاول او لبعض مسائله مبدءا لكل مسائل الاول
او لبعضها ٤ ان يكون كل مسئلة من احدهما مبدءا لكل مسئلة من الآخر وجميع مسائل الآخر مبدءا لجميع المسائل الاول على التوزيع
دون الاستغراق المذكور ٥ ان يكون جميع كل منهما مبدءا لجميع الآخر لا على الاستغراق المذكور على التوزيع الممنوع وفرع
معلول من معاين مبدء له او بدونه ٦ ان يكون جميع مسائل احدهما مبدءا لجميع مسائل الآخر على التوزيع وكل مسئلة من الآخر
على التوزيع وكل مسئلة من الآخر مبدءا لبعض مسائل الاول او بعض مسائله مبدءا لبعض مسائله سواء كان هذا البعض مما وقع
مبدءا له اولا ام لا ٧ ان يكون كل مسئلة من احدهما مبدءا لبعض مسائل الآخر وهذا البعض مبدءا لكل مسائل الاول او لبعضها
او لبعض الآخر من الآخر مبدءا لا لاحدهما ٨ ان يكون لبعض مسائل احدهما مبدءا لكل مسائل الآخر ولبعض مسائل الآخر مبدءا لبعض
المبدء من الاول او لبعض آخر منه ٩ ان يكون لبعض مسائل احدهما مبدءا لبعض مسائل الآخر وهذا البعض مبدءا للبعض
المبدء او لبعض آخر من الاول او لبعض آخر من الآخر مبدءا لا لاحدهما منه وانت تعلم ان الدور يلزم في جميع هذه الوجوه الا في الا
الاخرين من التاسع والاحتمال الاخير من الثلثة السابقة عليه ولزوم الدور على الاحتمال الاخير من كل منها لا جل انه لو فرض
مبدئية كل مسئلة من علم لمسئلة من آخر ومبدئية كل مسئلة من الآخر لمسئلة من الاول غير المسئلة التي فرضت مبدءا له حتى
يكون صدق مبدئية الجميع للجميع من الجانبين لذلك فان فرض عدم تناهي مسائل كل من العلمين ووجود سلسلة المبدئية ووقوع
المبدئية الى غير النهاية من دون انقطاع لزم التسلسل ومع التناهي والانقطاع كما هو الواقع يلزم بالآخرة افتقار المسئلة الى نفسها
ولو بوسايط كثيرة فيلزم الدور مثلا اذا فرضنا مسائل احدهما ثلثة وهي آ ب ج ومسائل الآخر ايضا ثلثة هي د ه ز و
فرضنا مبدئية الثلثة الاولى للثلثة الاخرى على الترتيب المذكور وفرضنا العكس على العكس يكون ز مبدءا لا وا كان مبدءا لد
ود مبدءا لا ... فيلزم ... وكذا ساير الاعداد ... الا

واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ اجاب عن هذا السؤال باجوبة ثلثة كما فهمه الناظرون بان مهد ثلث مقدمات ثم اجراها
في دفعه ولكن اخل بالترتيب كما اشير اليه فاشار الى الاولى بقوله قوله والذي يجب ان يبقى في حل هذه الشبهة
هو ما قد قيل ويشرح في كتاب البرهان في الفصل التاسع في المقالة الثانية منه وانما نورد منه
مقدار الكفاية في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم ليس انما يكون مبدأ لان جميع
المسائل لهذا العلم تستند في براهينها اليه اي لا ان هذا المبدأ في الفصل بلا واسطة او في فرع بواسطة
بل ربما كان المبدأ ماخوذا في براهين بعض هذه المسائل دون بعض آخر وحصله ان المبدأ في العلم
لا يجب ان يكون مبدأ لجميع مسائله بل يجوز مبدئيته للبعض فيجوز ان يكون مسئلة من مسائل فن مبدأ لمسئلة من العلم وبالعكس كما عرفت من
جهاته المبدئية فلا دور كما علم في المقدمة والتوضيح ان مبادي العلوم قد يكون مبادي لجميع مسائله فتكون من المبادي
المشتركة التي لا يجوز ان يثبت فيه اذ لو ثبت فيه صارت مسئلة منه والغرض توقف جميع مسائله عليها فيلزم مبدئية الشيء
لنفسه فلا بد ان يكون بينة او مبينة في علم آخر بلا توقف على شيء من مسائل العلم الاول والا لزم الدور اذ المتوقف
توقف جميع مسائله عليها وقد يكون مبادي لبعض مسائله وح يجوز اثباتها فيه بشرط عدم توقفه على هذا البعض بل توقفه على
بعض مسائلها الاخرى التي ليس لها مبادي او على مباديها اثباتها او على مباد ثلثة او مبينة في علم آخر بشرط ان لا يتوقف على ما توقف عليها
من مسائل العلم الاول وان جاز توقفها على بعض مسائله الاخر وبذلك يندفع جواب آخر باني في محله قال الشيخ في موضع من
الشفا بعد ما ذكر حال الجهة العلية المختلفتين في العلو والدنو باعتبار المبدئية في الاكثر والاعرف في الاقل فربما اخذ الاعلى مباديه
من العلم الاسفل بعد ان لا يكون تلك المبادي متوقفة في الصحة على صحة مبادي تثبت في العلم الاعلى او يكون تبين بمباديه العلم
الاعلى لكن انما تبين بها ما ليس من العلم الاعلى مسائل ليست مبادي لها وللجزء الذي فيه من هذا العلم الاسفل بل كان ان يبقى مسائله علم واحد
يكون مبادي بالقياس الى بعض المبادي منه بواسطة مسائل ليست هي قريبة المبادي منها فلا يبعد ان يكون مسائل علم ما تبين بمبادي من
علم آخر ثم يصير تلك المبادي مبادي لمسائل اخرى من ذلك العلم الآخر بلا دور فيكون هذا حال مسائل تثبت في علم اسفل بمبادي من علم اعلى ثم
تبين بها مسائل من علم اعلى واما ان يكون هذا المبادي الماخوذة من العلم الاسفل لا تبين من مبادي العلم الاعلى بوجه فذلك مثل
ان تبين بالمبادي البينة بانفسها او بالحس والتجربة واذا كانت هذه مبادي مسائل من العلم الجزئي هي مبادي لمسائل من العلم الاعلى
صارت بواسطة العلم الجزئي مبدأ للمسائل من العلم الاعلى لكن التي تبنى على الحس والتجربة لا يعطي اللم في علم الاسفل ولا علم فوق بل انما
يمكن ان يعطي اللم من خاصته العلم الاعلى ما كان مبنيا على المبادي البينة نفسها انتهى وحاصله ان مسئلة الاسفل التي صارت مبدأ
للاعلى اما ثبت باللم ثم يصير مبدأ لمسئلة منه من الاعلى اما لا تتوقف على شيء من مسائله او مع التوقف على ما لا يتوقف على هذا المبدأ من

الاسفل

من الاسفل لئلا يلزم الدور او لا يثبت باللم بل يكون مبدأ ماخوذا من الاسفل في الاعلى من غير ان يبين من مبادي الاعلى بوجه بل
بالمبادي البينة او بالحس والتجربة ثم اشار الى الثانية بقوله فقد قيل فلا يجوز ان يكون في العلوم مسائل براهينها اي مباديها
لا تستعمل وضعا الشيء اي لا بوجه على سبيل الوضع والتسليم من علم آخر بعد كونها نظرية مثبتة فيه بل انما يستعمل
في هذا المسائل المقدمات التي لا براهين عليها اي يكون بديهية وحاصله ان مبادي العلم ما يسرا ان لا يجب ان يكون نظرية مثبتة
في علم آخر حتى يكون مقدمات او ضاعا اي مقدمات غير واجبة القبول بل مسلمة على حسن الظن لئلا يكون اصولا موضوعة او
مثالا مشكوكة لئلا يكون مصادرات بل يجوز ان يكون مبادي لبعض مسائله بينة بنفسها حتى يكون مقدمات لا برهان عليها وهي احدى
الستة المذكورة في بحث مواد الاقيسة او قيل المراد بهذا المقدمة ان المسئلة من احد العلمين التي تستعمل وضعا في العلم الآخر لا يلزم
ان يكون ومنها ما ثابت في موضع من براهينها فيه بل يجوز ان يكون ومنها فيه مجردا عن البرهان فلا يلزم دور مع اشتراك المسئلة وهذا مناسب لقول
كلام الشيخ بل لا محصل له حملا ثم اشار الى الثالثة بقوله على انه انما يكون مبدأ في العلم مبدأ ما لحقيقة اذا كان
يفيد اخذه اي اخذ هذا المبدأ وموضع الفعل يفيد ومفعوله قوله اليقين المكتسب من العلة واما اذا كان
ليس يفيد العلة فانما يقال له مبدأ في العلم على سبيل المجاز وبالحري ان يقال له مبدأ على حسب
ما يفيد فحسب مبدأ من جهة ان الحس ما هو حس يفيد الوجود اي العلم به وحاصله ان المبدأ الحقيقي ما يعني
ما يفيد وجوده بلمه بان يكون من مقدمات برهان اللم الذي يعطي علته اي الاوسط وجود الاكبر ولمه فان قياس الحمى وتعفن الاخلاط
لو اخذ فيما كانت الصغرى علة لوجود الحمى الى حصل من علته اعني التعفن فيكون مبدأ حقيقيا واما ما يفيد الان بدون اللم فليس مبدأ
بالحقيقة لانه كالحس افادته مجرد العلم بوجود الشيء دون علته فان القياس المذكور لو اخذ انيا لم يفد صغراه ان يدير وجود التعفن فاطلاق
المبدأ عليها مجازي وحط الجواب ان المبدئية اما باعتبار العلة او الوجود والثاني للالهي اي الاول وللطبيعي الثانية بمعنى ان
مبدئيتها له من جهة الان ومبدئيته لها من جهة اللم كما يأتي توضيحه والغرض الحقيقة والمجازية لبيان الاختلاف والاعتبار المذكور
لا لكونها مدار الجواب اذ مع فرض المبدئية من الطرفين بالحقيقة او المجاز ان تغاير الجهة فاللازم الغاية حاصل والا فالدور لازم وبعضهم
قال المراد بالجواب ان الثابت في الالهي هو الوجود بلمه وفي الطبيعي الوجود فقط فاخذ الثابت في الاول لا يوجب الدور لاختلاف
الجهة واورد عليه بان مطلق البرهان يعتبر فيه علية الاوسط للاكبر في الذهن والانية وليس فالان كاللم في افادة العلية فاخذ
احدهما في الآخر يوجب الدور وجهات الخارجية لتغاير الاجنبية فلا دور والمتبادر منها هي الاولى في طلاقها على الثانية من باب التشبيه
قبل الثانية في كلها ثابتة فالمحذور مع الاخذ المذكور عام لتوقف كل منها على الآخر في الذهن فلزم الدور واذا كان التوقف
بحسب الخارج دون العلم لجواز اختلاف طريقة فيها فان شيئا قد يعلم بالان ويراد ان يعلم باللم او مع لو اخذ الاول في بيان الثاني لم يلزم دور

كما ظهر من المقدمة الاولى وحينئذ لا يلزم الدور لعدم لزوم التعاكس بين المسئلتين بعينهما في المبدئية بل بعض الطبيعي
مبدأ لبعض الالهي وبعض آخر منه مبدأ لذلك البعض من الطبيعي او لبعض آخر منه فيبني الجواب على تسليم المقدمة الممنوعة من
التوقف من الطرفين ولانا خبير بان لزوم الدور انما كان لتعاكس العلمين في المبدئية فكان اللازم ان يجاب بان
ما هو المبدأ لمسئلة الطبيعي من مسئلة الالهي يجوز ان لا يبين بها بل تبين بها مسائل اخرى من الالهي والشيخ قد تعرض
عن ذلك واقتصر في الجواب بمبدئية مسئلة الطبيعي بها اذا اخذت للذي المبدأ من الشيء وعدمه ثم بواسطة لمبدئية فانتج
المسئلة التي المبين البعيد اعني المبدأ واسقط القريب اعني الواسطة كما لو حنا اليه في تقرير الجواب على هذا فكانه
قيل في ايراد الدور ان بيان مبدأ الطبيعي بمسئلة الهية بانها لمسئلة طبيعية بيان مبدأها بها يؤدي الى بيان المبدأ بالمبدأ
فاجاب بمنع بيان المبدأ بنفسه لما ذكر ثم بيان المبدأ هو بعينه بمسئلة الهية فالمراد ببيانه فيها تحققه في ضمنها حتى يكون
الحاصل ان بيان المبدأ والمسئلة الطبيعي لمقدمة برهانها انما هو تحققه في ضمن مسئلة الهية لا يتوقف اثباتها بعد ذلك على مسئلة
الطبيعية المثبتة بتلك المقدمة وعلى هذا يكون الانتاج الاول مجازا عن تحقق المبدأ في ضمن ما هو مقدمة في الالهي اعني المسئلة
الالهية والثاني باقيا على حقيقته ولو حمل ضمير بيانه وسائر الضمائر المرجوعة الى المبدأ للطبيعي المراد به مسئلة الطبيعي المعروضة
مبدأ لمسئلة الالهي كان المراد ببيانه في الالهي كونه مبدأ من مسائله ومثبتا فيه بالبرهان فيكون الانتاج بمعنى الحقيقي واسناد
التبيين الى المبين القريب اعني مسئلة الطبيعي ويكون ما في التقرير بحاله والجواب على طبق السؤال بعينه ثم هذا الجواب على الوجهين اي ان
ارجاع الضمائر الى المبدأ والى الطبيعي المراد منه مسئلة الطبيعي انما هو على نسخة المبدأ الطبيعي فاما ان يراد به المبدأ للطبيعي او مسئلة
الطبيعي او مبدأ على حذف المضاف اليه وتعويضه بالالف واللام فعلى الاول يتأتى الوجهان للنسخة والاولى وعلى الثاني
يتعين رجوع الضمائر الى المبدأ الطبيعي المراد به مسئلة الطبيعي وحينئذ ان جاز بداهته لمسئلة بنفسها فلا كلام والا كان القائل به
بالبداهة او هو بالالتفاف مبدأ لها وعلى اي تقدير يكون اسناد التبيين الى المبين القريب اعني مسئلة الطبيعي دون البعيد
اعني مبدأها لعدم كونه في الكلام اعني مسئلة الطبيعي التي هي مبدأ لمسئلة الالهي كما يجوز بداهتها لبداهة مبدأها فيجوز نظريتها ايضا
ويكون بيانها اي بيان مبدئيتها في الالهي بان يكون من مسائله اذ لو كان مبدأ من مسائله مع القول بانها مبينة فيه من مسئلة
الالهية اي مسئلة اثبات مبدأها لكن لابد ان يكون تلك المسئلة الالهية المبينة لمسئلة الطبيعي المذكورة ما لا يتبين بها بعد باحد
المعنيين بهذه المسئلة الطبيعية بل تثبت بها مسائل اخرى من الالهي ويصح بذلك مبدئيتها بحالها حتى يكون مسئلة الالهي التي
هي المقدمة فيه لا نتائج ذلك المبدأ اي مسئلة الطبيعي التي فرض مبدئيتها للالهي لا يعرض اليها في انتاجها من ذلك المبدأ وهو
مسئلة الطبيعي المذكور بل يتعرض لمقدمة اخرى اي لمسئلة اخرى من الالهي في انتاجها من مسئلة الطبيعي المذكورة او بدله اي لما هو مقدمة في

الالهي



في الالهي اعني المسئلة الالهية مقدمة اخرى اي مسئلة اخرى يوخذ منها غير هذا المسئلة الطبيعية وحاصله ان بيان مسئلة الطبيعي
في الالهي بمسئلة الهية هي مسئلة اثبات مبدأها بعينها وبيان هذا المسئلة الالهية لا يكون بتلك المسئلة الطبيعية بل
يتبين بها مسائل اخرى من الالهي او يتبين هذا المسئلة الالهية بمسائل اخرى من الطبيعي وعلى هذا يكون الانتاج بمعناه
الحقيقي وعلى الثاني اعني كون المراد بالمبدأ الطبيعي مبدأ مسئلة الطبيعي يحتمل رجوع ضمير بيانه وما بعده الى المبدأ الا ان
يراد ببيانه في الالهي تحققه في ضمن مسئلة لا يتبين بذلك المبدأ ويتوسط مسئلة طبيعية كما تقدم فيكون اسناد
التبيين الى المبين البعيد والانتاج الاول بالمعنى المجازي اي حصول المبدأ في ضمن ما هو مقدمة في الالهي ويحتمل رجوع الضمائر
الى الطبيعي ليكون اسناد التبيين الى المبين القريب والانتاج في الموضعين بمعناه الحقيقي وقد ظهر بما ذكرنا ان العبارة على النسخة الاولى
تحتمل وجهين وعلى الثانية خمسة محامل اثنان منها على الاول وان لا يتأتيان على ارجاع الثانية الى الاول والبواقي مغايرة
لها وفيها اثنين من الخمسة يرجع الضمائر الى المبدأ فيكون اسناد التبيين الى المبين البعيد والانتاج الاول بالمعنى المجازي
والمراد منه من بيانه في الالهي تحققه في ضمن المسئلة الالهية التي نفسها مسئلة بيانه وفي ثلثة منها يرجع الضمائر الى
المسئلة الطبيعي ويكون الاسناد الى المبين القريب والانتاج بمعناه الحقيقي والمراد من بيانها بيانها بمسئلة اخرى من الالهي
ثم يمكن ان يراد بقوله فيبانه في علم الطبيعي لتأخره عن الالهي رتبة ويرجع ضمير فيها الى علم الطبيعي ويراد بمسائل اخرى مسائل الالهي
وعلى هذا يخرج الخمسة محامل ويعرف كل منها عن نظيره مثلا على فرض المبدأ للطبيعي ورجوع ضمير بيانه الى المبدأ ويكون
المراد ببيانه في الالهي تحققه في ضمن مسائله وارادة المعنى المجازي من الانتاج يكون حاصل الجواب انه يجوز ان يكون بيان
المبدأ للمسئلة الطبيعي في الالهي بمسئلة الهية اي تحققه في ضمنها بشرط عدم تبينها بهذا المبدأ في علم الطبيعي بان لا
تتبين من مسئلة الطبيعي المتبينة بهذا المبدأ اذ لو تبينت بها وهي مبينة به صدق تبينها به فيكون اسناد التبيين الى المبين
البعيد بل المتبين في علم الطبيعة بهذا المبدأ اعني المسئلة الطبيعية المثبتة بهذا المبدأ مسائل اخرى من الالهي دون الالهية
المفروضة حتى يكون ما هو مقدمة في الالهي اعني المسئلة الالهية المفروضة لانتاج ذلك المبدأ لا يتعرض لها في
علم الطبيعة في انتاجها من ذلك المبدأ بتوسط المسئلة الطبيعية المذكورة بل يتعرض لمسئلة اخرى من علم الالهي في انتاجها
من هذا المبدأ بتوسط الطبيعية المذكورة او بدله اي لما هو مقدمة في الالهي اعني الالهية المذكورة مقدمة اي مسئلة اخرى في الطبيعي
يكون مبدأ لها ويرجع الضمائر الى الطبيعي اعني مسئلة الطبيعي حتى يكون اسناد التبيين الى المبين القريب ويكون المراد من بيانها في
الالهي تبينها بمسئلة اخرى من الالهي كان الحاصل انه يجوز ان يكون بيان مسئلة الطبيعي في الالهي بمسئلة الهية لا يتبين
بهذا المسئلة الطبيعية في علم الطبيعي بل المتبين بها فيه مسائل اخرى من الالهي دون الالهية المفروضة حتى يكون ما هو مقدمة في

وان لزم لو اخذ في بيانه نفسه فاذا اعلم حمى زيد بالان واريد ان يعلم باللم يجوز ان يبين زيد محموم لانه متعفن الاخلاط ومتعفن
الاخلاط محموم وعلى هذا فمحصل الكلام انه يجوز ان يبين مسئلة في العلم علم بالان ثم يجعل مبدء لاثباتها باللم في علم
آخر فان المطلوب ثبتت استدارة الافلاك بتساوي انظار رموم الجواب وان به اجزاءه لنقطة واحدة وهو برهان
ان والطبيعي يثبتها باخذ طبيعية وهو برهان لم فيجوز ان ياخذ الطبيعي استدارة المثبتة في التعليمي بالان في بيان اثباتها باللم
بان في الافلاك بسيط لانه مستدير كانت في التعليمي وبعد ثبوت بساطته ثبت استدارته باللم وكذا الحال في العلمين والالهي
لو فرض مطلوب واحد ثبت فيها بالان وفيه باللم ويوخذ المعلوم بالوجه الاول في بيانه نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دور
ولا مبدئية الشيء لنفسه ولا يخفى ان هذا على فرض صحته انما ينفع في بعض الموارد وحمل كلام الشيخ عليه كما ارتكبه جماعة غير
جيد لان الدور لا يندفع به اذ لزومه انما كان باعتبار التعاكس في المبدئية بمعنى ان مسئلة واحدة مشتركة
في احد العلمين وفي الالهي قد يجعل مبدء لاثباتها فيها مبدء لاثباتها فيه وبالعكس وما ذكر في الجواب في الحل المذكور لا يفيد
الا بدفع جواز مبدئية ما اثبت فيها بالان لاثباته فيه باللم ووجود ذلك لا يدفع الدور اذ لزومه لم يكن لمجرد المبدئية
المذكورة بل مع اعتبار التعاكس ايض فدفعه يتوقف على عدم بيان جوازه ايض مع انه غير جائز لاكابه الدور ضرورة اذ تعليل
البساطة في الطبيعي بالاستدارة المعلومة في التعليمي ثم التعاكس فيه يشتمل على دور بين فالاظهر ان يحمل كلامه على ما ذكر اولا
ومحصله ان مسائل الالهي يعلم البتة في العلمين ومسائلهما يعلم بالبينة منه لما علمت ان براهينها الابنية التي ليست مقدماتها
من مسائله فيه منها الى جهة الان وبالعكس من جهة اللم فلا دور لتغاير الجهة وعلى هذا لا حاجة في دفع الاشكال الى التمسك
بجواز كون مسئلة واحدة مبدء لنفسها على النحو المذكور فان قيل اذا عرف مسائل العلمين باللم المأخوذ من الالهي ومسائله بالان
المأخوذ منها كانت الاولى اشرف من الثانية لان اللم يفيد اليقين الدائم الكلي بخلاف الان فمن الالهي نفعه يفيد لمية مسائله
فعدم ثبوتها من العلمين لا يوجب نقصا عدم كان العلمين حينئذ انيته مسائلهما ويعلم لميتها من الالهي قلنا نعم ما علمت بالان
منها اي منهما يعلم لميتها فيه والجواب انه انما يشترط هذا الاحتمال لدفع الاشكال لا يلزم مطابقته للواقع كما ترى ولما فرغ
من تمهيد المقدمات شرع في اجرائها في دفع الاشكال واخذ اولا بالثانية لانها اقرب … فقال فقد ارتفع
اذا الشك فان المبدأ للطبيعي اي للبحث الطبيعي عن مسائله ومبادئه مقدمة براهينها ووجود موضوعها ومبدأه
يجوز ان يكون بينا بنفسه للمقدمة الثانية ومحصله بعد ما عرفت ان مبدئية مسائل الطبيعية الالهية لا يوجب التعاكس لجواز
بداهة مبدئه فلا دور وهذا من تكملة اثبات مبادي العلمين في الالهي مكتسب من ان الفيح مبادي كل علم منه مفيد الى تقرير المصحح والبديهي
لا يفتقر اليه وما يفتقر اليه من مبادي النظرية ليس مسائل الطبيعي لها حتى يلزم توقف كل مسئلة طبيعية على الالهي ولا يندفع المحذور اذ مبادي العلم لازم

اشتراكها

اشتراكها في جميع مسائله كما ظهر من المقدمة الاولى وبذلك يعلم توقف هذا الجواب عليها ولظهور وجه الابتداء به مع ابتنائه على الثانية
ويتفرع جواب آخر مبني على الاولى وهو انه لو سلم النظرية مبادي كل مسئلة طبيعية لم يتعين اثبات جميعها في الالهي لجواز ان
يثبت مبادي البعض في الطبيعي نفسه بالشرط المذكور فلا يلزم دور وفي بعض النسخ المبدء الطبيعي والمراد به مسئلة الطبيعي التي يكون مبدء للالهي
ومحصل الجواب حينئذ انه يجوز بداهة بعض مسائله ومبدئيتها للالهي ومبدئية مسائله النظرية ودعوى لزوم النظرية في كل مسائله
ممنوعة كما مر وعلى اللزوم كما لقصير مسئلة في الالهي من موضوعات المسائل ومبادئها ومقدمات البراهين يكون نظرية فيكون
المراد مما يكون بينا من المبدء للطبيعي … الاولى … القصير مسئلة فيه منها ويمكن ان يراد به مبداه بتقدير المضاف
او المبدء للطبيعي اذ الاختصاص يصحح النسبة ثم احد الاولى مقدمة … الثالثة لانها اقرب الوقوع والاكثرية التحقق فقال
ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى بل ليس يتبين بها فيما بعد ولكن انما يتبين بها مثبتها
مسائل اخرى حتى تكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى لانتاج ذلك المبدأ او متعرض له
في انتاجه من ذلك المبدأ بل لمقدمة اخرى وفي بعض النسخ بدل فيها وبدل المقدمة له مقدمة في نسخة
المبدء للطبيعي يكون الضمير في بيانه وفي بهما الموضعين راجعا اليه والمراد بالموصول الاول مسئلة الالهي وبالثاني نتيجته
المتأخر عن بحث المبدء وعلى نسخة فيها فالضمير فيها للفلسفة والمراد بعد بحث المبدء ويمكن ان يراد بفيما بعد الالهي لانه
بعد الطبيعي وبعد على نسخة فيها بعد الطبيعي في قوله لا متعرض له اما صفة للمفعول … الظرف الذي يدل لقوله له وضميره راجع
الى ما عنى مبدء المبدء او مبني للفاعل وهو علة للفلسفة او صاحبها اذ الطبيعي او صاحبه او لفظ ما والمعنى انه لو سلم عدم بداهة
المبدء للطبيعي وكونه مسئلة للالهي فيجوز الا يكون بيانه فيه بمسئلة لا تتبين تلك المسئلة بذلك المبدء بتوسط مسئلة طبيعية التي الذي
بعد هذا البيان من الالهي او في الالهي بعده على نسخة فيها او في العلم الذي بعد الطبيعي … الالهي او الالهي بعد الطبيعي على الاحتمال
الاخير ولكن قد يتبين بذلك المبدء بتوسط مسئلة طبيعية في الالهي مسائل اخرى غير تلك المسئلة التي تبين بها المبدء للطبيعي ثم تعرض
في انتاجها ذلك المبدء او لا يتعرض احد العلمين او صاحبه لانتاجه منه او لا يتعرض ما هو المقدمة اعني مبدأ المبدء للمبدء في
انتاجه نفسه منه حذرا عن لزوم الدور اذ لو فرض انتاج المبدء منه … انه لا ينعكس الامر ان بان تقرير ذلك المبدء في الالهي
مقدمة لبيان تلك المسئلة الالهية بل يتعرض في انتاجها لمقدمة اخرى غير ذلك المبدء او يتعرض لمسئلة اخرى في الالهي لانتاجها …
المبدء وعلى نسخة الاخرى اي ما هو مقدمة لبيان المبدء المقدمة اخرى غير ذلك المبدء او للمبدء مسئلة اخرى في الالهي يكون مبدء
لها ومحصل الجواب انه على تقدير كون بيان المبدء للطبيعي في الالهي يجوز ان يكون بيانه فيه بمسئلة لا تتبين تلك المسئلة في الالهي بعد
هذا البيان بمقدمة طبيعية موقوفة على ذلك المبدأ بل يتبين بها مسائل اخرى من الالهي اذ مبادي العلم لا يلزم اشتراكها في جميع مسائله كما

الالهي اعني الالهية المفروضة لا ينتج ذلك المبدء اعني الطبيعة المذكورة لا يتعرض في اثناء احكام هذا الطبيعة بل يتعرض لمسئلة اخرى
من الالهي في اثناء احكام هذا الطبيعة او ليبان المقدمة مقدمة اي مسئلة اخرى يكون مسئلة مبدا لها وقس على ذلك كيفية التقرير
فيما سائر الحواشي ثم في هذا الحجة الاخيرة لو اريد من مسائل اخرى مسائل الطبيعي مع ابقاء ما في التقرير كما هو خرجت حجته من ان
يفرق كل منهما عن نظيره مثلا لو كان المراد بالمبدء الطبيعي مبدء مسئلة الطبيعي واريد بيانه في الالهي كونه من مسائله ومبنيا فيه
بالبرهان واريد بالمبين بتبين من هذا المبدا ان لا يكون بيان تلك المسئلة الالهية التي هي مبدء مسئلة الطبيعي بما كان من حاصل
ان بيان تلك المسئلة الالهية انما يكون بمسئلة طبيعية لا يتبين بذلك المبدء الذي هو مسئلة الالهي فلا بد اي في علم الطبيعي
بل انما يتبين بذلك المبدء اي مسئلة الالهية في علم الطبيعي مسائل اخرى منه دون المسئلة الطبيعية المبينة للالهية حتى يكون
ما هو مقدمة في الالهي اي من مقدمات البرهان فيه وهو الطبيعية المبينة للالهية لا يتعرض في اثناء حكم ذلك المبدء اعني الالهية
بل يتعرض لمقدمة اي مسئلة اخرى من الطبيعي وهي الطبيعية التي فرض الكلام فيه مبدا لها اولا في اثناء احكام هذا المبدء اعني
الالهية المفروضة اوبل له اي لما هو المقدمة اعني الطبيعية المبينة للالهية مسئلة اخرى دون هذا الالهية يكون مبدا لها وانا
ضيعنا الوقت بايراد هذا المحامل لاعتناء بعض الطلاب بامثالها ثم اخذ بالثالثة وقال وقد يجوز ان يكون
العلم الطبيعي او الرياضي افادنا برهان ان ولم يفدنا فيه برهان لم ثم يفيد ما
هذا العلم فيه برهان لم خصوصا في العلل الغائية البعيدة حاصله كما اشرنا اليه سابقا انه
يجوز ان يحصل من العلمين التصديق بالوجود من جهة الان في مسئلة من الالهي التصديق من جهة اللم في مسئلة اخرى فان جعل
كل من مسئلتين مبدء للاخرى كان مبدئية احديهما من جهة الان والاخرى من جهة اللم والتقرير ذلك انه يكون مسئلة طبيعية
بالان اشترك مقدمات بينة او ماخوذة من غير الالهي كالاستدارة للفلك مبدء في الالهي لاثبات مسئلة منه كما انه بالان
ثم تثبت هي فيه باللم ايضا ثم يفعل هذه المسئلة المبينة في الالهي بالان واللم في الطبيعي ويجعل مبدء لاثبات الطبيعية المبينة بالان
اعني الاستدارة باللم وان نقلم ان المعترض لاثبات الالهية في الالهي باللم حشو فالجواب اذ محذور فيه بالان يكفي لاثبات
الطبيعية بها باللم وعلى هذا الوارد بالان في هذا العبارة اي الثلثة وباللم من العلمين التطبيق على ما ذكر بلا زيادة وتحقيقه ولو عم
ان بناءكما او نقص الحشو المذكور ولو حصل الاول كالثاني في حرج افادة العلمين ان الالهي ولو خص بالالهي خرج افادتها
انها وعلى هذا العلم ان ضمير فيه على بعض الوجوه راجع الى الالهي وعلى بعضها الى احد العلمين هذا وقد تقدم ان الاكثر قال المراد
بهذا المقدمة ان مسائل العلمين تفيد ان ما في الالهي وتبين فيه لمية للمقدمات بينة مفسرها كما حمله بعضهم وليتا قول الاكثر
وعلى هذا يكون مبدئية الالهي ضعيفة بل لا حاجة له في ابطالها او ايضا سيعترف الشيخ بالعجز عن اقامة اللم على جميع مسائل الالهي بل من النفس

ثم كان الا



تلك المسائل بل التي علم انيتها في العلمين حتى يرجع الحاصل الى انه يجوز ان يثبت مسئلة واحدة انيتها في علم بالان وفي آخر
باللم وبوجوه المعلوم بالوجه الاول في بيان لميته بالوجه الثاني ولا يلزم الدور ومبناه على وحدة ما يثبت في
العلمين بالان واللم كما ان مبنى الاول على تعدده وعلى هذا من العبارة انه يجوز ان يعد الطبيعي والرياضي الى مسئلة
والالهي لميها ولو اخذت هذه المسئلة المعلومة بالوجه الاول في بيان لميتها بالوجه الثاني لم يلزم دور مثلا اذا اثبت بالان
حركة الفلك في الطبيعي بالان الماخوذ من اختلاف الاوضاع والمحاذيات يجوز ان يوجد ذلك مبدء لاثباتها في الالهي باللم
من العلة الغائية في الالهي فيقال الفلك متحرك كما ثبت في الطبيعي وكل متحرك يطلب التشبه بمبادية بقدر الامكان وما هو كذلك
متحرك فالفلك متحرك وهذا كما ترى اثبات الحركة باللم الماخوذ من العلة الغائية المنتفية بالحركة المبينة بالان وهو من
مسائل الالهي لان نحو البحث فيه لا يفتقر الى المادة ثم المراد انه يمكن اثبات اللمية بهذا الطريق لبعض مسائل الالهي لجميعها
كيف واثبات الواجب مما لا يمكن اقامة اللم عليه كما اعترف به الشيخ وان كان عليه دلائل واضحة ولا يخفى ان كلام الشيخ هنا
وان انطبق عليه ظاهرا الا انه لا يندفع به الدور كما تقدم فالصحيح حمله على ما تقدم نعم ذلك اي جواز كون مسئلة واحدة مشتركة
بين علمي الطبيعي والالهي مثبتة فيهما بالان واللم صحيح في نفسه ويندفع به ايراد مشهور وهو ان مثل مباحث النفس مذكور في
العلمين فالنفس ان كانت مما يفتقر في الوجودين الى المادة لم يصح عدها من الالهي والا لم يجز ذكرها في الطبيعي ووجه الدفع
اشتراكها بين العلمين باعتبارين اذ وجودها في الطبيعي بالان الماخوذ من الادراك والحركة وفي الالهي باللم الماخوذ
من العلة الغائية اعني تكميل المزاج فان العلة الغائية لحركة المزاج اجتماعها ولا اجتماعها حصول المزاج وحصوله حدوث
النفس الا ان تكميل المزاج فاثباتها به اثبات للشيء بعلته الغائية ثم المراد بقوله خصوصا في العلل الغائية البعيدة ان معيد اللم هو
الالهي خصوصا اذا كان ذلك اللم ماخوذا من العلل الغائية البعيدة لانه لا يستفيد من العلمين الا شيئة اذ لا يحصل في العلمين الا انها لان
البحث فيهما من المقارنات وهي من المفارقات ويرد اليه باقي ان افضل اجزاء الالهي بحث الغايات فاثبات بالبرهان الماخوذ منها
اولى به ما يثبت بالماخوذ من سائر العلل والتقييد بالبعيدة لاخراج غاية الحركة التي اثباتها في الطبيعي فانها ليست من المفارقات
وتوضيح ذلك ان الطبيعي والالهي يشتركان في البحث عن الحركة الا ولما وقت انه لكن الطبيعي ياخذها الوسط من العلل القريبة المفارقة
اعني الطبيعة والمادة والصورة والالهي ياخذه من العلل البعيدة المفارقة اعني الوجود المطلق والعقل المحيط فالطبيعي وان جاز ان
يعطي اللم من الغاية القريبة الا ان اعطاء من الغاية البعيدة مخصوص بالالهي واذ عرفت ذلك علم ان ما نثره المحشي ذكره الشيخ لدفع الدور
وجوه الاول ما عليه الاكثر وهو انه تتمة جوابه اذ تقرر الدور ان مسائل الالهي مبادي للعلمين كما انهما مبادية فاجاب الا نكون
براهين مسائل الطبيعي فلا يكون الالهي مبادئ له واذا لم يكن مبدئية من الجانبين لم يلزم دور وهذا جواب بمنع التعاكس والثاني

ابن

لمنع لجواز مبدئية كل منهما للآخر بالنحو المذكور في السند بان يتوقف كل بعض من احدهما على بعض آخر من الآخر فلو ادى
بالآخرة الى الدور ولست الباطلين والانقطاع الراجح الى الحشيشة الاول ويندفع بالثالث لانه تسليم لكلية مبدئية
كل منهما للاخر مع منع لزوم الدور باختلاف المبدئية فيهما بالان واللم فقيل لا يرجح حينئذ من تسليم ان ما ثبت بالان في
الطبيعي لا يتوقف على الالهي فيكون مقدماته بديهية او ماخوذة من غير الالهي فالتقييم يتوقف على الكلام الاول ايضا فلا
السؤال يندفع بمجرد ما ذكره لا يتوقف على ملاحظة الاول ويتوقف دفع ايراد آخر لو اورد ثانيا على الحشيشة لا يوجب
توقف دفع السؤال الموقوف عليه واما الثاني فيندفع بالثاني لانه منع للتعاكس المذكور مع سنده وهو تام ولا احتياج
لما ذكره الموجه الثاني من لزوم احد الثلثة ولجنين الآخر ورجوعه الى الاول اذ السؤال يندفع بمجرد ذلك ولا حاجة
فيه الى الحشيشة الاول وان افتقر اليه لو اورد عليه ثانيا لزوم احد الثلثة او الدور وكذا ايندفع بالثالث لان اختلاف حيثية المبدئية
بالان واللم يكفي لدفع الدور بهذا النحو ولتوقف المبدء الاتي في الواقع على براهين مقدماته لا مدخلية له في هذا الدفع وفي
انه فرعه بالاول محل نظر اذ يرد عليه ظاهرا عدم الحجية المبدئية من الطرفين نعم يمكن ان يبقى المراد بالاول ان بعضا من علم
ماخوذ من بعض الآخر بديهي المقدمات وكذا الحال في الجانب الآخر اي بعض آخر من الآخر ماخوذ من بعض آخر من الاول بديهي مقدماته
والمراد بالثاني ان بعضا من علم ماخوذ من بعض الآخر وذلك البعض ايضا ماخوذ من بعض آخر من الاول وعلى هذا يحصل الفرق بينهما
مع تمامية الاول بانفراده وان لم يتم الثاني وحده واما الثالث فانه فرعه بالاول لانه منع لمبدئية الالهي لجميع مسائلها
باعتبار اللمية بجواز علم اللمية الجميع وكون بعضها بديهي المقدمات ولما كان لزوم الدور عن المسائل باعتبار اللمية مقدمة
جميع مسائلهما فانه فرعه بمنع الكلية مع سنده ما لا ريب فيه وكذا ابا الثاني لانه تسليم للمقدمة الممنوعة اولا ومنع للتوقف على النحو
الموجب للدور بانه لو سلم لمية جميع مبادي العلمين فيجوز ان يبين بمسائل الالهية لا يتوقف عليها بل يبين بها مسائل اخرى من
الالهي وظاهر ان هذا لدفع الشبهة وما ذكر من حديث الدور والتسلسل انما يرد لو حققنا المسائل لمية جميع مبادي الالهي ووجوب
اثباته في علم آخر وليس كذلك اذ لا يفهم ذلك من السؤال اصلا بل ربما فهم منه خلافه كما اشير اليه والظاهر انه فرعه بالثالث دون
الاول اذ مبنى الدور لو كان باعتبار مبدئية بعض الالهي لجميع العلمين ومبدئية بعضها لبعض فالجواب بانه يتوقف جميعها عليه من
حيث اللم ولا توقف بعضه على بعضها من حيث الان مدفع السؤال الاول بانه لابد فيه من التزام توقف المثبت بالان على الالهي
وكونه بديهي المقدمات او ماخوذا من غير الالهي وهو رجوع الى ملاحظة الاول ايضا فقد ظهر ما فيه ثم الاظهر ان مبنى توهم الدور هو ان
ان ظهر من الكلام السابق ان اثبات موضوعات مسائل العلمين ومباديها ومقدمات براهين مسائلهما في الالهي وظاهر ان هذا
يفيد مبدئيته لجميع مسائلهما ثم صرح الشيخ بانه يتوصل من العلمين الى معرفة الباري والملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في



ترتيب الافلاك وهذا كما ترى يفيد ان مبدئيتها لبعض مسائله لظهور التخصيص بالذكر من دون ما يفيد العموم فيه وعلى هذا يتراى دور
الثالث وحينئذ كل من الثلثة جواب مستقل وتتميمه موقوف على ملاحظة غيره ثم لما ذكر اولا لوجود الشك اولا بعنوان العموم وثانيا على
الوجه الخاص بالمقصود اعاده ثالثا لزيادة التوضيح فقال فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدء الوجه
ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مباد تتبين في هذا العلم
بل من مباد بينة بنفسها وهذا هو الجواب الاول واما ان يكون بيانه من مبادي مسائل في
هذا العلم اعني الالهي ولكن ليس يعود ما هو مبدء للالهي من مسائل الطبيعية فيصير مباد لتلك المسائل
الالهية بعينها حتى يلزم الدور بل تصير مبادي لمسائل اخرى من الالهي وهي التي فرضت اوله مبدئية
تلك الطبيعية لها ويجوز ارجاع الضمير في يعود الى المسائل الالهية التي فرضت اولا مبدئية لبعض مسائل الطبيعي لها وحمل المسائل في
الموضعين على المسائل الطبيعية وهذا هو الثاني واما ان يكون تلك المبادي الطبيعية مبادي لا هو من هذا
العلم ليدل على وجود ما يراد ان تتبين في هذا العلم لميته اي يكون المسائل الطبيعية مبادي للامور الالهي
يثبت بها وجودها فقط ثم يبين فيه لميتها وهذا الظاهر يوافق ما ذكره الاكثر في المقدمة الثالثة دون ما ذكرناه ويمكن ان يبقى
انه مراده ان تلك المسائل الطبيعية مباد للامور في الالهي ليدل هذه الامور على الوجود اللمي لما يراد ان يبين في الالهي لميته يعني
مسائل العلمين التي يراد ان يبين لميتها فالمراد بالوجود الوجود من حيث اللم وحينئذ ينطبق على ما ذكرناه وطريق التطبيق انه
ذكر افادة مسائل الالهي لمية ما فيه وترك افادة اللمية ما في العلمين اختصارا وفيه ان ترك المقصود وذكر المستفاد بعيد فيل حاصل
هذا التوضيح ان ما هو مبدء للالهي من الطبيعي فاما ان يثبت من مباد بينة بنفسها ولا يلزم فيه دور وما يكون بيانه من الالهي على
وجه لا تعاكس فيه فلا دور فيه ايضا وما يكون مبدء اثبات المثبت في الالهي لميته وظاهر ذلك الكل منهما دخلا في الجواب والمجموع جواب
واحد كما هو مبنى التوجيهين الاخيرين فلما ظهور من التصفح بالترديد ظاهر في كفاية كل منهما في دفع الشك هنا ويمكن دفع مثل
الوجوه المذكورة لكونه ابعد ذكره من تاخر الالهي عن العلمين ومعلوم ان الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن
بيانا دونا البتة حتى يكون بيانا ما يرجع الى اخذ الشيء في بيان نفسه معناه ظ ولما بين مرتبة
هذا العلم بانها بعد العلمين اراد ان يشير الى علم لزوم ذلك وكونه امرا عرضيا بالنسبة الينا لسهولة التعليم واما بالنظر الى الواقع
فيمكن تحصيل الغرض منه اي معرفة ما فيه من طبائع ابتداء من غير استعانة بعلم آخر فيكون له التقدم الوضعي كما له الذاتي والشرفي لكن
يعجز انفسنا القاصرة عن سلوك هذا الطريقة فلا بد ان يتأخر بالنظر الينا عنهما فقال ويجب ان تعلم ان في نفس الامر
اي في الواقع طريقا الى ان يكون الغرض من هذا العلم مطلق اذ الغرض الاصلي منه وهو معرفة الواجب وصفاته العلية

بانه لو سلم التعاكس وكون المبدئية من الجانبين لم يلزم ذلك في مسئلتين بعينهما بل يكون بعض الطبيعي ماخوذا من بعض الالهي
وهذا البعض ماخوذا من بعض آخر منه لا من الاول فعلا او قوة فلا يكون مبدء له الا قريبا ولا بعيدا وهذا جواب
بتسليم التعاكس ومنع كونه في مسئلتين بعينهما حتى يلزم الدور وثالث بانه لو سلم ذلك يكون المبدئية فيهما بنحوين
كما مر فلا يلزم الدور الثانيها ما اختاره بعض المحققين وهو انه جوابان لا ثلثة اذ كل واحد بانفراده غير تام بل كل من
الاخيرين بملاحظة الاول لتسليم المقدم وقال في بيان ذلك لا بد ان يوخذ اولا ان المبدء للعلم لا يلزم ان
يكون مبدء لجميع المسائل اذ لو لزم ذلك مع تخوين المبدئية من الجانبين كما هو الغرض لم يندفع الدور قطعا ولو اخذ ذلك
حاصل الجوابين الاولين يرجع حينئذ الى سندين لمنع ذلك اى وجوب كون المبدء مبدء لجميع المسائل احدهما انه يجوز
يكون لبعض مسائل الطبيعي مثلا برهانه من مقدمات بديهية فلا يكون مبدئه في الالهي والا كان اثباته فيه مسئلة فيكون
نظريا او المسئلة لا يكون بديهية واذا لم يكن مبدء هذا البعض في الالهي لا يكون المبدء للطبيعي مبدء لجميع مسائله في المطلق
وثانيهما انه يجوز لبعض مسائل الالهي مثلا ماخوذا من بعض مسائل الطبيعي وذلك البعض ماخوذا من بعض آخر من الالهي لا من بعض
الاول فالمبدء للالهي لا يكون مبدء لجميع مسائله ويرد حينئذ ان السند الثاني ليس مجوزا للمنع اذ يجوز ان يكون كل من
العلمين مبدء لجميع الاخر بهذا النحو الذي في السند وحينئذ لستئناف مسائل العلمين ولظلال الى ان لم ينقطع الاحتياج
لزم الدور كما تقدم في المقدمة والارجح الى الاول فجوز الثاني غير كاف فان قيل الاول سند للمنع والثاني منع اخر فكان
منع المقدمة المذكورة اولا وسنده بالاول وسلم صحتها ثانيا ودفع الدور بكون الاحتياج بهذا النحو فلا يرد من
التزام الاستناد الدور او الانقطاع والاولان باطلان والثالث رجوع الى المنع والتمسك بالسند الاول وبالجملة الثاني بانفراده
غير تام لا بد به احد الثلثة ويتعين الثالث المحوج الى ملاحظة الاول لبطلان الاولين وكذا الاول اذ الحكم بتوقف بعض من علم
على بعض من الاخر بدون العكس لبداهة مقدماته انما يصح مبدئية الاخر وليس بغرض لكيفية مبدئية الاول مع ان الاشكال
كان باعتبار تعاكسهما في المبدئية ولو صح مبدئية بعض لتوقف بعض آخر من الاخر على بعض آخر منه رجع الى الثاني فلم
تمامية كل منهما بدون الآخر لا بد من جعلهما جوابا واحدا وكذا الثالث بدون الاول غير تام اذ توقف الالهي على الطبيعي من
حيث الآن والعكس من حيث اللم يوجب عدم افتقار الطبيعي الى الالهي في الآن فلا بد من مقدمات مراتبه او كونها
فالصواب جعل الثلثة جوابين بجعل كل من الاخيرين مع الاول جوابا واحدا ويكون حاصل الاول ان المبدئية لا يلزم ان يكون لجميع المسائل
فيجوز مبدئية بعض الالهي لبعض الطبيعي لبعض منها لبعض آخر منه وهذا البعض لبعض آخر منها ويكون في كل منها بحيث ينتهي الى المقدمات حتى
لا يلزم دور وحاصل الثاني انه لو سلم شمول المبدئية لجميع من الجانبين لا يلزم محذور لجواز مبدئية جميع الطبيعي لجميع الالهي بالآن

بالعلم و فرض



بالعلم وفرض مع ذلك معلومية مسائل الطبيعي بمقدمات بديهية حتى لا يلزم فساد انتهى ثم ما قيل ان الشيخ ذكر هنا ثلث مقدمات
تمهيدا الاجوبة الثلثة ثم شرع في تقرير الاجوبة وصدق المقدمة الثانية موقوف على الاولى اذ لو فرض وجوب كون مبادى
العلم محتاجة اليها في جميع مسائله لم يمكن ان يكون فيه مسائل براهينها لا يستعمل وصفا فلهذا اخرها عن الاولى وترتيب
الجواب على عكس ذلك اذ لو لم يكن مبادى لبعض مسائل العلم منه نفسها غير محتاج الى علم آخر لم يكن دفع لزوم الدور بان
المبادى الطبيعية يمكن ان يكون محتاجة الى مسائل الالهية لا يحتاج الى تلك المبادى بل يحتاج اليها غيرها منها او على ذلك
التقدير يرجع آخر الامر الى الدور واثبت كما لا يخفى ولذا عكس الترتيب في تقرير الاجوبة انتهى ظاهر في الاول ويمكن حمله على
الثاني بتكلف الثالث ما ذكره بعض الاذكياء وهو انه جواب واحد هو المنع والمقدمات الثلث معا سند واحد وظاهره
ان الصالح للسند هو مجموع الثلثة دون كل واحد ولا اثنين منها ويأتي ما فيه الرابع ما ذكره بعضهم وهو انه جواب واحد
له تفصيل وبين ذلك بان حاصل الثاني ان الدور لا يلزم الا اذا فرض التعاكس بين المسئلتين وهو غير لازم وهذا لا يكفي لدفع
الدور اذ للسائل ان يقول اذا كانت مسئلة الهية مبدء لمسئلة طبيعية وهذه الطبيعية ذات مباد لا بد ان يبحث عنها في
الالهي او غيره والمبحوث عنه في كل علم محصور والعلوم محصورة فلا محيص عن لزوم الدور فلا بد من دفعه من التمسك بالاول اي بان
مقدمات بعض المسائل فطرية فلم تمامية الثاني بدون الاول وكذا الثالث ليس وجها مستقلا اذ المراد ان الالهي باسرها
مبادى حقيقية للعلمين لافادتها اللم واما مسائلها بالنظر اليه فبعضها مبدء له حقيقي لفيدة اللم وبعضها لافادة مجرد الآن
فلا يكون مبدء حقيقيا له وظاهر ان مجرد عدم افادة بعض مسائلها اللمية لا يكفي في دفع الدور ما لم يلاحظ الاول فالمراد من
المجموع جواب واحد له تفصيل حاصله ان ما ثبت مبدئيته للالهي من العلمين منها ما يتم بمقدمات بديهية فلا يقتضي التعاكس الموجب
للدور ومنها ما هو مبدء لمسئلة الهية ليست هي مبدء له بل لبعض آخر من الالهي مبدء له ومنها ما ليس مبدء للالهي حقيقة
لافادة الآن دون اللم فلا مدخلية له في السؤال وظاهره كما يتقه ان كل واحد من الثلثة جزء الجواب وتماميته موقوفة على
ملاحظة الكل ولا يكفي الواحد والاثنان منها وان كان الظاهر من اوائل كلامه كفاية الاولين في دفع الدور ويعلم ما
في ضعفه ثم ما ذكره في بيان الثالث من ان المراد ان مبدئية العلمين للالهي بالآن واللم يخالف ظاهر كلام الشيخ من ان
مبدئيتها بالآن فقط اذا عرفت هذه التوجيهات فاقول تحقيق المقام ان منشأ توهم لزوم الدور اما القول بمبدئية جميع مسائل
الالهي لجميع مسائله ومبدئيته وبالعكس او تعاكس مسئلتين بعينهما في المبدئية او مبدئية الجميع مسائلها ومبدئيتها لبعض مسائله
ولا ريب ان الاول يندفع بالاول لانه منع للكلية المتوقف من الجانبين مع سنده وهو تام لاندفاع السؤال به ولا احتياج
لما ذكرنا في التوجيه الثاني من انه يصح المبدئية من احد الجانبين دون الآخر وجه ظاهر ولا يندفع بالثاني فقط لما ذكرنا من انه غير مقدوم

وما يليق بتقدس ذاته وبراءته عن النقايص والقصورات الامكانية وطريق ارتباط المعلولات به ونسبة الكل اليه وغير ذلك
تحصيل مبتدأ لا بعد علم آخر وليس هذا جوابا آخر عن الدور المذكور كما ظن وقيل فيه فوايد فقهية واستحقاق هذا العلم
التقدم على غيره بالمرتبة كحالة التقدم بالذات والشرف كفى في هذا الطريقة في تحصيل الغرض منه لا من امكانها في الواقع لا يجري في
الفرع واحتياجاته وفي تعليلين وان كان العجز نفسا عن سلوكها يكفي في لزومه او القول كما يخرج فيه ايهام مع ان مبادي ثابتة
فيه فيلزم الدور وامكان طريق في الواقع لا يؤدي اليه لا ينفعنا واشار الى هذا الطريقة بقوله فانه سينفتح لك فيما بعد
وهو الفصل السادس من هذه المقالة اشارة الى ان لنا سبيلا الى اثبات المبدء الاول لا من
طريق الاستدلال من الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما هو طريقة الطبيعيين والكلاميين المستدلين على ثبوت
تارة من الحركة لوجوب انتهاء المحركات الى غير متحرك واخرى من الحركة والزمان بانه لا يتقدم عليهما شي تقدما بالزمان والا كان قبل
كل زمان زمان في غير النهاية مع وجود احداث علام تقدم شي عليها لهذا التقدم فما هو مبدء لهما متقدم عليهما بالغرب آخر من التقدم
ومتعال عنهما وعلى النسبة اليهما وما هو الا الواجب لذاته واخرى من الامكان او الحدوث او الامكان بشرطه لوجوب انتهائهما الى
الواجب لذاته دفعا للدور والتسلسل واخرى من النفس بانها قد تخرج من القوة الى الفعل ومخرجها عقل محض لا يعزب عنه علم شي وهذه
الوجوه مشتركة في كونه استدلالا بالخلق على الحق واليها اشير بصدق الكلام بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدءا واجب
الوجود كما هو طريقة الالهيين من النظر في نفس الوجود وطبيعته واثبات افتقاره الى مبدء واجب لذاته ويمكن ان يقرر بوجوه
كان يقرر صرف الوجود القائم بذاته متحقق والا لم يوجد موجود وهو الواجب لذاته او يقال انا نلاحظ البتة امرا متصفا بالوجود
وهو امر حقيقي قائم بذاته بالضرورة او الكشف او الحس فلا يكون له مبدء والا لزم تقدم الشي على نفسه فهو الواجب لذاته او يقال
في موجود ما ان تساوى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته او ترجح احدهما فالاول يحتاج الى العلة وينتهي الى الواجب لذاته دفعا
برجح بالوجود ثبت المطلوب او في الوجود امر واقعي فهو اما موجود بذاته بنفس ذاته او بوجود زائد او غير موجود فعلى الاول ثبت
المطلوب وعلى الثاني يلزم التسلسل وعلى الثالث يكون له منشأ انتزاع فذلك المنشأ ان كان ثابتا بذاته من غير افتقار الى شي آخر
حتى الى منشأ آخر كان واجبا لذاته والا عاد الكلام حتى ينتهي الى الواجب لذاته وهذا الطريق مصرح به في الاشارات استدلالا بالحق
على نفسه وطريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق لا بالخلق عليه وطبق عليها قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شي شهيد
ويمكن ان يستدل بها على صفاته من علم التغير والتكثر ووحدته ومبدئيته للكل على الترتيب الذي عليه الوجود نازلا من العلة الى
الى آخر مراتب الصدور فاذا ثبت الواجب بطبيعة الوجود يمكن ان يثبت لوازمه الوحدة حتى يكون هو برهانا على وحدانيته كما قال

تنبيهنا الى



شهد الله انه لا اله الا هو وبها كيفية ترتيب الصدور بالجاده اول الصوادر وتوسطه في صدور الاشيا على ترتيب الاشرف
فالاشرف والى ذلك اشار بقوله وتمتنع عطفا على قوله واجب الوجود اي بل من طريق مقدمات توجب للوجود مبدءا واجب
الوجود و يمتنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة فيثبت وحدته من حيث الذات والصفة والغير وسائر
صفاته اللازمة لنفي التغير والتكثر و توجب ان يكون هو مبدء الكل فيثبت تفرده بالايجاد وعلم ان التوحيد
الفعلي قد يراد به وحده فعله بمعنى ان ما يصدر عنه شي واحد بسيط وقد يراد به تفرده بالافاضة واستناد الكل اليه بلا واسطة
ثابت لهم من دون لزوم تناقض اذ لا ريب في ان الكل منه بمعنى ان ما يصدر عنه اولا بلا توسط شي آخر هو الواحد
البسيط وهو المراد بالاول ثم يصدر عنه الكل بتوسط البعض للبعض على ما يقتضيه قاعدة الامكان الاشرف وان يكون
الكل يجب عنه على ترتيب الكل اي على الترتيب اللايق بالكل او الواقع من الكل وبهذا الطريق يحصل معرفة جميع ما في
هذا العلم بلا استعانة من العلمين بل يحصل غرض جميع العلوم التي تحته اي معرفة جميع مسائلها بالاخذ من العلة الى جميع
الاثار وذلك اي سبيل السلوك من العلل والمبادي الى المعلولات ومعرفة تفاصيل سائر العلوم فيها شان الكمل والمعصومين
ولكن معاشر المحصلين لعجز نفوسنا لا نقدر على ذلك كما اشار اليه بقوله لكنا لعجز انفسنا لا نقوى على
سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني وعن العلة
الى المعلول الا في بعض جمل مراتب الموجودات منها اي من المبادي والثواني والعلة والمعلول وهو
مراتب العقول والنفوس الافلاك والواجب بها وحاصله انا لا نقوى على سلوك ذلك الطريق في شي من مراتب الموجودات التي هي المبادي
والثواني الا في بعض جمل منها دون التفصيل اذ النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا الطريق في التفاصيل الجزئية ومعرفة
خصوصية المسببات من اسبابها وفيه اشارة الى انه لولا القصور لامكن سلوك هذا الطريق المثمر لمعرفة كل شي حتى الجزئيات
والزمانيات بان ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها وانقسامها الاولية والثانوية الى ان ينتهي الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم
باسبابها القريبة والبعيدة علما ثابتا كليا غير زماني ثم لا يخفى ان قوله ذلك الطريق اشارة الى طريق مقدمات كلية عقلية
وهو باطلاقه ليس سلوكا من العلة الى جميع كافة اكثر الوجوه المذكورة على ما يشير اليه وتقييده بالوجوب ذلك لا يوافق كلام الشيخ اوما
ذكره في هذا الكتاب بل في الاشارات لاثبات الواجب في هذا الطريق ليس منه ثم تحقيق المقام يتوقف على بيان امور الاول الحق
ان الاستدلال بالوجود باطلاقه ليس استدلالا بالحق على نفسه كما ذكره الشيخ او الاستدلال باكثر الوجوه المذكورة بالوجود المحسوس
وهو من جملة خلقه فكيف يكون استدلالا بالحق على نفسه من الظاهر عدم الفرق بينه وبين استدلال المتكلم بالامكان في كونه استدلالا
بالخلق على الحق اذ الوجود المحسوس كالممكن في مخلوقيته له تعالى والتفرقة بينهما ببعض وجوه آخر لا مدخل له في ذلك نعم لا يبعد كون الاولين استدلالا



بالحق على نفسه او لمراتب حقيقة الوجود القائم بذاته بالبداهة او الكشف او النظر بلا توسط الوجوب الذاتي او عدم ثبوت مبدء له
فيكون الاستدلال به عليه استدلالا بالحق على نفسه اذ الواجب عينه وان كان ثبوت الوجود وحقيقته وقيامه بذاته على الاخير
بالاستدلال لا بالخلق على الحق ولكن ان كلام الشيخ في شفائه واشاراته من هذا وليس من اثبات الوجهين فيه اثر وفرق ان
استدلاله بطبيعة الوجود وهو استدلال بالحق وطريقة الصديقين لانها متحدة معه اذ وجوده عين ذاته والتوضيح ان الصديقين
لقوة تجردهم حصلت لهم ملكة انتزاع المعاني المشتركة والصور الكلية المجردة كالوجود والوحدة والشيئية مما يجردها افرادها
في المحسوسات من الاشياء وجعلها موضوعات للبحث عن اثبات الافراد لها فاذا وضع طبيعة الموجود واثبت له فرد هو
الواجب كان ذلك استدلالا بالواجب نفسه وفيه ان الطبيعة التي يستدل بها هي المأخوذة من الممكنات المحسوسة وهي
من جملة خلقه فالمستدل به لا يصير موضوعا للواجب في التعبير موضوعا له لا المستدل به الثاني قيل هذا الطريقة ايضا استدلال
بالمحسوس لان الوجود مدرك بالحس اولا ثم ينتزع بمقدمة عقلية يثبت للوجود مبدء فجعلها قسيما له كما فعله الشيخ لا وجه له
واجيب بان المراد ان الوجود المنتزع من المحسوس مأخوذ من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه به وفيه الواجب وفيه
ان قطع النظر عنه لا ينفي التعلق في الواقع فيصدق كون الاستدلال به متعلقا بالمحسوس على انه لو صح بالتجريد عن التعلق
لكفى ذلك في المطلوب لا تفضل مثل الامكان والحدوث وقد يجاب بعدم الحاجة في الاخذ بالوجود المحسوس لكفاية وجود النفس في
ذلك ورد بانها من الامور الطبيعية ولهذا يبحث عن حالها في الطبيعي فالاستدلال بوجودها استدلال بالمحسوس وفيه ان تجرد
النفس مما لا ريب فيه فلا معنى لمحسوسيتها ولهذا يبحث عنها في الالهي والبحث عنها في الطبيعي ايضا لبعض المناسبات غير قادح في ذلك
نعم يلزم على هذا ان يكون ما تقدم من الاستدلال بحال النفس من خروجها من القوة الى الفعل من هذا الطريق دون الاول ولو قيل
نظر الشيخ في التفرقة بين هذا الطريق وطريق الطبيعيين والمتكلمين الى صحة الجواب التجريد من دون تخصيص الثالث فقد صرح
جماعة منهم الشيخ هنا والمحقق في شرحه للاشارات بان هذا الطريق من اللم المأخوذ من العلة الى المعلول وقد عرفت ان الاستدلال
في اكثر وجوهه المذكورة بالوجود المحسوس وهو معلول له تعالى فاين اللمية كيف ولو صح اثبات الواجب باللم لزم معلوليته تعالى وهو باطل
واثباته بالوجهين الاولين لو سلم كونه استدلالا بالحق على نفسه فلا يسلم كونه لما اذ الواجب عين الوجوب الحقيقي وليس معلولا له
فالحق ان ادلة اثبات الواجب كلها انية وليس فيها ما يحصل اللم وقد يوجه اللمية بان مرادنا بها ان الاستدلال بحال من طبيعة الوجود وهو
كونه ذا فرد هو ممكن على حالها الاخرى المعلولة للاولى وهو كونه ذا فرد آخر هو الواجب وكلا الحالين من مقتضيات ذاتها والثانية معلولة
للاولى فالاستدلال بها عليها استدلال على اثبات الواجب نفسه يستلزم معلوليته تعالى مع انه علة لكل شي وان شئت فقل ليس الاستدلال
على وجوده في نفسه بل على اتصاف هذه الطبيعة وثبوتها له اي على وجوده الرابطي كما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف

ففي هذا

فبقي هذه الطبيعة مصنوعة ولكل مصنوع صانع فلها صانع فالاستدلال بها على اثبات الصانع اليها وحمله عليها فوجود الواجب في
نفسه علة لغيره مطلقا ووجوده الرابطي اي اثباته لها معلول لها وانت تعلم ان المعتبر في اللم هو العلية والمعلولية الخارجيتين دون
الذهنيتين فقط ولو كفت فيه المعلولية بمجرد الوجود الرابطي الذهني لكانت جميع البراهين الانية لمية الرابع ظاهر كلام الشيخ
انه يمكن ان يعلم جميع مسائل الالهي بطريق اللم والتنزل من العلة الى المعلول وقد صرح به بعضهم وزاد انه لولا عجز النفوس لامكن
ان يعلم فيه بهذا المنهج مقاصد سائر العلوم حتى الجزئيات والزمانيات من جهة العلم باسبابها بان ينظر في طبيعة الموجود
ولوازمها الاولية والثانوية حتى ينتهي فيها الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب اسبابها علما ثابتا على الوجه الكلي
من قبيل استثناء الشرطيات انه متى كان كذا كان كذا ولكن النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية
وضبط الاقسام والاطراف ومبادي التقسيمات اذ جعل الموضوع هو الموجود واثبت له اللوازم والاقسام على سبيل الكلية
الى آخر الجزئيات فيستأنف موضوعا آخر تحته فيبحث عن عوارضه الذاتية واحواله الكلية الثابتة لافراده لا الكلية على الاطلاق
بل الكلية المختصة به وربما عجزت عن سلوك اللم في جميع احواله المختصة ايضا واحتاج لهذه الاحوال الثابتة لجميع افراده الى استيناف
موضوع آخر تحته كموضوعي الطب والمناظر بالنظر الى موضوعي الطبيعي والهندسة وربما عجز عن النظر في جميع احواله على الوجه الكلي
الراجع الى حالة ايضا فيأخذ موضوعا اخص منه ايضا ويبحث عن احواله على الوجه الراجع اليه كموضوع علم امراض العين بالنظر الى
موضوع الطب وموضوع علم الهالة والقوس بالنظر الى موضوع علم المناظرة وحاصله ان براهين جميع اقسام الحكمة لمية ويمكن ان
يبين الجميع باللم في الالهي الا ان عجز النفوس عن سلوك طريق اللم في اثبات الاحوال للموضوع الاعم عنه لا منه الى آخر جزئياته
اوجب افراد بعضها عن بعض واستيناف موضوع اخص تحت الاعم وفيه اولا ان براهين كثير من مسائلها انية سيما الرياضيات
فان سلم لمية جميع براهين جميعها وثانيا ان سلوك طريق اللم ان امكن في الجميع فاي ضرورة في بيانه في الالهي حتى يحتاج في بيان
الاستيناف الموضوعات وافراد العلوم الجزئية اذ البحث فيه عن الجميع بهذا الطريق ان يتنظر اولا في مفهوم الموجود ويستنبط منه
احواله العامة ثم في اقسامه ويستنبط منها لوازمها وعوارضه الذاتية ثم في اقسام الاقسام مع الاستنباط المذكور وهكذا الى آخر
الاقسام واحوالها واذا استوفت في البين موضوع كالجسم الطبيعي لم يتغير الحكم في كيفية البحث الا انه يتوقع ان البحث عن احوال
الجسم والانواع والنوعية وهكذا الى آخر الانواع وفي الاول يبقى ان البحث عن احوال الموجود والنوعية الاولية والثانوية
وهكذا الى آخر الانواع حتى يندرج البحث عن احوال الجسم في البحث عن الانواع الثانوية للموجود فان مجرد هذا الفرق لا يقتضي شيئا
للسهولة والصعوبة فالباعث للافراد ليس ذلك بل ما تقدم وثالثا ان ما ذكره تعالى في مرتبه من ان العلم بجميع مسائل الالهي باللم والتنزل من العلة الى
المعلول مع ان الاولى امكانه لمدارك عامة من النفوس والعقول والواجب تعالى مع عدم مناسبته هذا الارادة بالمقام لا يلايمه قوله ان لنا سبيلا الى اثبات المبدء

وح لا حاجة الى ذلك نظرا الى ان المبدء العلم ذاته والعلم منه ما بعده على الترتيب العلّي والمعلولي وكذا العقول عندهم وكذا
لا بد بلا مه الاعتراف بالعجز وان اراد به امكانه لنا فيه ان غاية ما يمكن لنا من هذا الطريق ان نثبت المبدء وصفاته
المشهورة ومبدئيته للكل ولا يمكننا غير ذلك اذ علمنا بالواجب ليس الا لكنه حتى يلزم من العلم به علمنا بما سواه من طريق العلية
بل بالوجه وهو لا يوجب العلم بجميع معلولاته وما يمكن ان يعلم من صفاته المذكورة هو ان اول الصادر عنه شيء بسيط مجرد
هو العقل لقضية ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا يمكننا العلم بما عداه من طريق الترتيب العلي والمعلولي او بعدم تسليم
توسط العقل في الصدور لا سبيل لنا الى الجهات التي فيه وبسطها الصدور اي شيء وما ذكره من نسبته جهاته للعقل الاول
الثاني والفلك الاول على تقدير صحته انما هو بعد اثبات الافلاك على النحو المرصود بالبراهين الانية ولو لم يعلم به اولا
من طريق الآن لا طريق لهم ان يثبتوه باللم وعلى هذا فبعد اثبات العقل الاول ينقطع العلم بهذا الطريق وان اراد به مجرد
تجويز العقل فيمنع علوم طار حقه ما لاحظه قوله ويجب ان يعلم ان في نفس الامر طريقا وقوله فيستقيم اذ مجرد التجويز لا يجدي في
ذلك والظاهر ان الشيخ اراد به الامكانه للمصدقين في الجديد عن جلاب الابدان كما اشعر به قوله ولكن لعجز انفسنا الى وهو
غير بعيد كما لا يخفى وجهه ولو قيد الكلام الغرض في كلامه بالاصلي واريد به مجرد اثبات المبدء وصفاته ومبدئيته للكل
وامثال ذلك لاحتمل وصار التوجيه اظهر ولما ذكر امكان بيان هذا العلم من الواقع لطريق لا يفتقر الى الاستعانة بغيره فرع
عليه قوله فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون مقدما على العلوم كلها الا انه
من جهتنا من حيث سهولة التعلم والتعليم والترقي من الادنى الى الاعلى يتاخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا
على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم ولما كان الفصل معقودا لبيان المنفعة والمرتبة والاسم وبين الاولين
اشار الى الثالث بقوله واما اسم هذا العلم فهو انه ما بعد الطبيعة وفي بعض النسخ ما بعد الطبيعة وهو اظهر
اذ المراد الاسم هذا العلم علم ما بعد الطبيعة لا علم ما بعد الطبيعة كما نبه على الاول ان هذا اسمه عن ذكر الاستقامة الكلام ولما
كانت الطبيعة تطلق على القوة التي هي مبدء اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات وعلى مجموع الشيء الحادث حدوثا ذاتيا
اوزمانيا على المادة الجسمية والطبيعة بالمعنى الاول والاعراض وعلى ماهية الشيء وصورته الذاتية والحركة التي عن الطبيعة والحياة
الالاية وما عليه نظام الوجود ويستقيم امره عنده وعلى المزاج والحرارة الغريزية والقوة النباتية عند الاطباء عين الشيخ ما هو المراد
هنا بقوله ونعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدا حركة وسكون وتلك القوة على صورة النوعية نفسها
دون طبايعها على التحقيق بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض
وهذا هو المعنى الثاني وبه الحكمة الطبيعية فقد قيل استشهاد لصحة ارادة هذا المعنى من الطبيعة انه قد يقال طبيعة

الجرم الطبيعي



الجرم الطبيعي الذي له الطبيعة بالمعنى الاول والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له اي
مع ما له من الخواص والاعراض وعلى هذا فالجملة المركبة هو الجسم الطبيعي والمراد بما بعد الطبيعة ما بعد الاجسام
الطبيعية اعني المجردات ومعنى ما بعد الطبيعة بعدية بالقياس الينا فانا اول ما نشاهد
هذا الوجود ونتعرف عن احواله كلمة ما مصدرية اي في اول مشاهدتنا الوجود ونتعرف احواله
نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر
بذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات
كالمفارقات او بالعموم كالامور العامة قبل الطبيعة خبر لقوله هي فكان المراد بقبلية الامور
العامة على الطبيعة انها لوجودها في المفارقات ايضا يكون الجهة التي منها فيها متقدمة على الطبيعة وان لم تكن الجهة التي في الطبيعة
مقدمة عليها والتامل في هذا التقدم كانه لا وجه له ويمكن ان يراد بها ما تقدمها بالذات لقصور المدارك العالية نظرا الى عموها للمدارك
لبرانه ينافي ما ذكره من اولوية الوجود الطبيعي في مشاهدتنا وقد علم من ذلك ان ترتب وجود الاشياء في انفسها على عكس ترتيب
وجودها بالقياس الينا فانا ندرك اولا المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات والموجود في الواقع على عكس
ذلك والسر فيه ان ترتب وجودنا الآن لو وقع في سلسلة العود لما كان على عكس ترتب وجوده في سلسلة البدو ولذا لما نما ترتيبه
بدنه لعاص عليه القوى الطبيعية ثم القوى العقلية فلا جرم كان حدوث علمه بالاشياء على طبق حدوث وجوده والعلم بالشيء
ليس الا وجوده للعالم ووجود المعقولات له بعد وجود المحسوسات والمتخيلات له فلذا سمى علمه علم ما بعد الطبيعة ثم لما ذكر ان الالهي
يسمى باحد الاعتبارين علم ما بعد الطبيعة وبالآخر علم ما قبل الطبيعة وكان علمه ذلك علم تلقي ما يبحث عنه فيه بالطبيعة وتاخره عنها باعتبار
الاول وتقدمه عليها بالثاني وقد صرح بالتعليل في الثاني واشار في الاول الى الظهور كان مظنة سؤال هو ان موضوعي
الهندسة والحساب اعني المقدار والعدد مثله في عدم التعلق والتاخر والتقدم المذكورين فكان اللازم ان يبحث عنهما في الاول
فاشار اليه بقوله ولكن لقائل ان يقول ان الامور الرياضية المحضة اي ما لا يعتبر في حقيقته مادة معينة كالكلي
في علم الهيئة والهواء لكيفيات النغمات والايقاعات في الموسيقى فهذه الامور متحققة بالعدد والمقدار المبحوث عنهما في الحساب والهندسة
كافة بقوله التي ينظر فيها في الحساب والهندسة والموسيقى الصلة صفة للامور وقوله هي ايضا قبل الطبيعة
خبر لان فيجب ان يكون علم الحساب والهندسة علم ما بعد الطبيعة ووجه اشتراك العدد ظاهر لعدم تعلقه في الوجود
والحد بالطبيعة فهو كالامور العامة واما في المقدار فقيل انه لاشتراك الاسم في المعنى المتعارف والصورة الجسمية كما يظهر من جواب الشيخ
فان تقدمها وتاخرها بالقياس الى الطبيعة باعتبارين وقيل انه لتجرد المقدار المحض بالمعنى المتعارف عن المادة في الحد والوهم وهو ظاهر في كلامه

الف عند من يرى ان تعليمات وجود امفارق عن عالم الطبيعة وهو كما ترى ثم السوال على ما قررناه يكون ايرادا على تعريف الالهي
بعدم الاطراد اذ لما ذكرنا وجه التسمية ما هو مخلص تعريفه اعني العلم بالامور التي فوق الطبيعة بالذات او بعموم لرجوعه الى العلم بما به
لا يفتقر الى المواد المحسوسة فكان اللازم سلامته عن النقض مع انه كان ظاهرا منتقض الطرد فوجب ايراد ذلك والجواب عنه
ثم لا فرق بين جعله ايرادا على تعريف العلم وعلى تعريف ما يبحث عنه فيه لتلازمهما وبذلك يندفع ما قيل ان الكلام في وجه التسمية لا في
التعريف فلا يناسب الايراد عليه وظاهر ان ليس المراد بقوله فيجب ان يكون الخ وجوب تسمية العلمين بما بعد الطبيعة لعدم ترتبه على
كلامه بل وجوب كونهما منه على انه في بعض النسخ علم ما قبل الطبيعة وقيل السوال ايراد على وجه التسمية بما بعد الطبيعة او ما قبلها او
بالاول فقط اذ التسمية انما وقع به لا بالثاني لا يصدقه على العلمين فكان اللازم تسميتهما به ايضا فلا اطراد التسمية ورد بانها امر
لفظي لا يليق الايراد عليه مثل المباحث العقلية مع انها امر يكفي فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها الاطراد والانعكاس والفرق
كل من القبلية والبعدية يكون حقيقيا واضافيا والتسمية باعتبار المعنى الحقيقي الثابت للالهي دون غيره وقيل الايراد على وجه
التسمية بان المقدار والعدد ايضا بعد الطبيعة فيجب … على ما يفيده قوله اما الذي يستحق الى آخره من ان الالهي يبحث عن
علم يتقدم على الطبيعة بالذات او بالعموم وهو … لا يبحث عن ذلك الا انها ايضا متقدمان عليها باحد الاعتبارين وكان قوله او
داخرا ما بعد الطبيعة ابا … لوجهين وحاصله انه ايراد على وجه التسمية وعلى ما ذكرناه ايضا على تعريف العلم او موضوعه وقد
عرفت ما في الاول وقيل من السوال … الخطب هو التسمية لكن لما ذكر ان موضوع هذا العلم ما لا يتعلق بالطبيعة دل
بالمفهوم على ان غيره من العلوم ليس كذلك فورد السوال بان العلمين ايضا يجب ان … لا يتعلق بها ويمكن ارجاعه الى ما ذكرناه وقيل انه ايراد على
قوله واما الذي يستحق اذ لم يورد في … على ان المقدار والعدد بعد الطبيعة … الجواب ايضا ابا … ذلك
فان اراد به ايرادا على ما يفهم منه ليكون ايرادا على تعريف العلم او موضوعه كما هو الظاهر رجع الى ما ذكرناه وان اراد انه ايراد على
التسمية بما قبل الطبيعة فضعيف … ثم اجاب … بدفع النقض بالهندسة لكونه اسهل فقال والذي يحلك ان تحوله فيحل
التشكيك وفي بعض النسخ الى الشك وهو بمعنى الاشكال … الامر ليس كل شكل و… هو انه
اما الهندسة فما كان النظر فيه منها اي البعض من الهندسة الذي كان النظر فيه انما هو في الخطوط
والسطوح والمجسمات اي الاجسام التعليمية كالمربع والمكعب وامثالها فمعلوم ان موضوعه وهو المقادير الثلثة غير
غير مفارق للطبيعة في القوام لعدم تحقق شيء منها بنفسه وعروضها للجسم الطبيعي الذي هو المراد بالطبيعة هنا
فلا يتقدم عليها بالذات او العموم فلا … اي احواله المحمولة اولى … اي بعدم المفارقة
لتضاعف افتقارها الى المحل لانها لا تفارق موضوعها الذي لا يفارق محله فهذا … افتقار وعدم … تعريف اقسام الحكمة وصف …

جالي



كلامين وهكذا كان موضوع علم المقدار المطلق من دون تقييده بالحد ثلثه فيوضع فيه دخل فيه المقدار المطلق
على انه مستعد لانه يستدعي الحقيقة بوجوب النسب المختلفة كالتضعيف والتنصيف والتثليث والتربيع والتجذير
والمساواة والمفاضلة وغير ذلك فهو عرض متقوم بالمادة ولا يخرج عن الثلثة فلا يفارق الطبيعة وحاصله ان البحث في الهندسة اما
عن الخط والسطح والجسم التعليمي او عن المقدار المطلق المتناول لها ففي الاول لا يتعلق ضرورة لافتقار الثلثة الى المادة وكذا في الثاني
لان موضوع الهندسة هو المقدار المستعد للتقدير والنسب والاشكال المختلفة وهو لا يفارق الطبيعة كالثلثة ثم لما كان للمقدار
معنى آخر يفارقها ويتقدم عليها بالذات وهو الصورة الجسمية المقومة للجسم الطبيعي وكان مظنة الايراد باشتراك لفظ المقدار بين هذا المعنى
والمعنى الاول المتعارف اشار الى ان موضوع الهندسة هو الاول دون الثاني والبحث عنه في الالهي دونها لانها تبحث عن المقدار
العرضي المستعد للتقدير والنسب والاشكال المختلفة وما هو كذلك هو الاول دون الثاني اذ الصورة الجسمية بذاتها ليست مستعدة لهذه الامور
وانما تستعد لها بالعروض المقدار بالمعنى الاول لها والى هذا اشار بقوله وذلك لانه ليس للمقدار بما هو
لفظة ما موصولة اي بالمعنى الذي هو مبدء للطبيعيات وصورتها بل بما هو مقدار وعرض وهو المتعارف ر ف
وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقا
اعني الصورة الجسمية وبين المقدار الذي هو كم وعرفت ان اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك
واذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي
بل المقدار المقول على الخط والسطح والجسم التعليمي وهذا هو المستعد للنسب المختلفة
دون المقوم للجسم وقيل الفرق الذي ذكره بين المعنيين ان الطبيعيين ان الجسم الذي يتقدم عليه الطبيعة ويقوم الهيولى جوهر يفرض له
ابعاد ثلثة متقاطعة على قوائم اي متساويات مطلقة لا يتعين لها حد ومرتبة من الطول والعرض فالاجسام بها فيها مشتركة ولا يحصل
بينها اختلاف … والجسم بهذا المعنى جزء من شيء من النسب المذكورة والجسم الذي يتأخر عن الطبيعة ويتقوم بالمادة هو قابل للابعاد
المحدودة المعينة والنسب والاشكال المختلفة وهو الذي يوجد فيه تجزى الاقدار بالقوة ويبحث عن احواله المهندسون وكذلك السطح
الذي قبل الطبيعة وهو الطبيعي غير السطح التعليمي الذي يتعارفه المهندس اذ الصورة غير الكمية … عرض
نسبه … على الطبيعة المذكورة وذلك لانه نهاية ما يصح فيه فرض ابعاد ثلثة واما التعليمي فهو كمية الطبيعي ونسبته الى نسبة الجسم التعليمي
الى الطبيعي وكذلك الخط له معنيان احدهما مطلق البعد الواحد الذي لا يقبل النسب المختلفة والثاني ما يقبلها فيكون الجسمية التي هي
باب الكم والكلات من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورة ما يلزمها من التناهي والتحديد لكن صورة الجسم التي … جرت بكميتها او هويت
الكمية ماخوذة في الذهن بسم المجرد حسابا تعليميا انتهى وقوله فيكون الجسمية الخ قيل … الوصل والاستدراك فيه انه دفع لتوهم كون الصورة

الجسمية المجردة على الاطلاق حسبا تعليميا نظرا الى عدم انفكاكها عنه وحاصل الدفع ان الجسمية بمعنى الكم وان كانت لازمة للجسمية
بمعنى الصورة نظرا الى اقتضاء الثانية لتلك اى المستلزم للاولى الا انه لا يمكن مع ان يقال ان الثانية على الاطلاق جسم تعليمي بل نقول
انها اذا جردت عن المادة مع كميتها اللازمة لها فهو جسم تعليمي او ان كميتها فقط اذا جردت عنها في الذهن لاستحالة تجردها عنها في
الخارج فهو جسم تعليمي لان تجرد الكم عنها في الذهن ممكن وان لم يمكن العكس ولا يخفى ان الشق الثاني صحيح وفي الاول نظر اذ الصورة الجسمية
سواء اخذت مجردة او مع الكمية لا يصدق عليه الجسم التعليمي لانه مجرد الكمية والصورة جوهر فكيف يتحدان وايضا لو كان مجرد الكمية
تعليميا كما في الثاني كيف يكون الصورة معها تعليميا اذ الكل غير الجزء فالشقان متنافيان ثم ما ذكره الموجه من امكان تجريد
الكم من الصورة في الذهن دون العكس محل نظر اذ لو لم يمكن تصور الجسمية الطبيعية بدون الكمية لم يحصل بينهما تفرقة وكانت
الكمية جزء لحقيقتها لا لازمة لها فالاظهر امكان تجريد كل منهما عن الآخر وعلى هذا كان الصواب ان يقتصر في دفع التوهم على ذلك
من دون التعرض للشق الاول ثم ان العبارة في نسخ الشفا هكذا فيكون الجسمية التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة
ضرورة ما يلزم الجسم من التحدد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها او جردت منها الكمية ماخوذة في الذهن يسمى الجسم حسبا
تعليميا وعلى هذا وان كان وجه الارتباط ظاهرا الا ان ما ذكرناه وارد ايضا ثم ما ذكره القائل المذكور من كون الخط ايضا على
قسمين ليس في عبارة الشيخ وكانه تركه بناء على المقايسة وعبارته في السطح هكذا والسطح ايضا له صورة جزء الكمية التي فيه وتلك الصورة هي
انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه نهاية شيء ما يصح في ذلك الشيء فرض هذه الابعاد كك
واذا عرفت ذلك فاعلم ان المستفاد من كلامه هنا ان المقدار الذي يتقدم على الطبيعة ولقوامها وليس موضوع الهندسة هو الصورة
التي هي البعد الهيولى والامتداد الجوهرى القابل للشيء من نسب والمقدار الذي يقارن الطبيعة وموضوع الهندسة هو عرض قابل للكل نسبة في
العلمين ان الاول جوهر يعرض له الابعاد مطلقة والثاني عرض يتقوم بالمادة ويقبل الابعاد المحدودة والنسب المختلفة وجعل التعليمي قابلا
للابعاد مع انه نفسها مبني على المسامحة المشهورة وجعل مجموعها بمنزلة شيء يقبل كل واحد ولا فرق الا في اخذ اطلاق
الامتداد وتعيينه في الفرق المذكور في العلمين وعدمه في المذكور هنا بل لا يبعد استفادته منهنا ايضا اذ ذكر في الاول انه يقبل الهيولى
وظ ان المراد به البعد المطلق وفي الثاني انه مستعد لانه نسبة التفاوت وذلك فرع البعد المحدود دون المطلق اذ لا معنى للحكم على الكلي
بانه ازيد او انقص وعلى هذا فحوالة الفرق الى العلمين لزيادة توضيحه فيهما فحصل الفرق ان الصورة الجسمية جوهر قابل للبعد المطلق
متناهيا كان او غير متناه والجسم التعليمي نفس هذا البعد وهو المقبول والعرض فان قيل لو كان الامتداد الماخوذ في حد الطبيعي
هو عين البعد التعليمي فالمراد به اما الامتداد المطلق او المعين فعلى الاول لا وجه لاخذ التعين فيه وعلى الثاني وجب اخذه في حد الطبيعي
فلنا حقيقة التعليمي هو الامتداد المطلق متناهيا كان او غير متناه وقبوله التحدد والتقدير والنسب المذكورة من لوازمه الذاتية فهو قابل لها لذاته حقيقة





الصورة الجسمية هي الجوهر وقبوله للبعد المطلق من لوازمه الذاتية فهو القابل له بذاته وليس قابلا باعتبار ذاته للتحدد والتقدير والنسب
المذكورة بل قبوله لها انما هو بواسطة الابعاد اذ لا يتحقق للجسم باعتبار قابليته للابعاد زايد وناقص بل الحق انه كذلك باعتبار نفس
الابعاد فالقابل بذاته للتحدد والتقدير وما يجرى مجراها من النسب المختلفة هو التعليمي دون الطبيعي وان لم ينفك عنه نظرا الى ان لازم
اللازم لازم فالمراد انه لا يقبل تعين الامتدادات والنسب بذاته بل بواسطة الابعاد التي هي قابلة لها بالذات وموضوع الهندسة
هو العرض القابل لها بالذات دون الجوهر القابل لها بالعرض واذ عرفت الفرق بين الجسمين فقس عليه الفرق بين السطحين
والخطين فان السطح له اعتباران احدهما الطبيعي الذي ينتهي اليه الجسمية الطبيعية المعروضة للتعليمي المتناهي فان معروضها
له يوجب تناهيها بنهايته ونهايتها غير ذاتها وهو السطح الطبيعي اي ما يمكن ان يفرض فيه بعدان والجسم التعليمي المتناهي
ايضا له نهاية غير ذاته وهو السطح التعليمي اي نفس البعدين ولا يمكن اتحاد النهايتين ضرورة ان نهاية المعروض للابعاد غير
نهاية نفسها فنهاية الطبيعي الطبيعي الذي ليس كما قابلا للتقدير والنسب المذكورة بذاته بل باعتبار عروض السطح التعليمي له
ونهاية التعليمي التعليمي الذي هو كم قابل لها بذاته باعتبار قسميه ومعلوم ان المهندس لا اشتغال له بالسطح بالمعنى الاول
اذ موضوع علمه نهاية الجسم التعليمي القابلة للتحدد والتقدير والنسب بذاتها وكذا الحال في الخطين فان الطبيعي ما يفرض فيه بعد واحد
وهو نهاية السطح الطبيعي والتعليمي هو نفس البعد الواحد وهو نهاية السطح التعليمي وقد ظهر مما ذكر ان الشيخ هنا تعرض للفرق بين
المقدارين وجعل احدهما الصورة الجسمية والاخر مجموع الثلثة فيكون المقدار مشتركا بين امور اربعة وفي العلمين فرق الثلثة الطبيعية
عن الثلثة التعليمية فيكون المقدار مشتركا بين امور ستة ويكون الموضوع الهندسة هو الثلثة الاخيرة منها دون الاولى وكانه لم يتعرض
هنا للسطح والخط الطبيعيين واخراجهما عن موضوعية الهندسة لوضوح الحال في ذكره في العلمين او لان عروض الشك انما كان لاجل
الصورة الجسمية المقومة للطبيعة دون السطح والخط لانهما باي معنى اخذ عرضان متاخران عن الطبيعة فلا يحصل الشك
باعتبارهما حتى يحتاج الى الفرق وتعيين المعنى الموضوع للهندسة ثم القائل المذكور كانه فهم مما نقلنا ان الفرق بين الثلثة
الطبيعية وبين الثلثة التعليمية انما هو بالتعين وعدمه فاذا اخذ الجسم غير متعين كان هو الطبيعي الخارج عن الهندسة ولم يكن موضوع الهندسة
لعدم قبوله حينئذ نسبة من النسب واذا اخذ متعينا كان هو التعليمي المقارن والموضوع لقبوله التقدير وكل نسبة من النسب
وقس عليه الفرق بين السطحين والخطين ولهذا اورد على كلامه في الالهيات بان ما ذكره من الفرق هنا ينافي نفس المقدار ذكره في
العلمين في انواعه الثلثة ايضا فلم يحكم هنا بمقارنة جميعها للطبيعة دون المقدار بقسميه مع انها متحدة الوجود معه لا قوام لواحد
او لكل منها مجهول معه بكل واحد ولا يكون للمقدار ما هو موجود الا بواحد منها كما هو شان الجنس مع الانواع البسيطة فكيف جوز مفارقة
المقدار المطلق عن الطبيعة ولم يجوز مفارقة انواعه الثلثة عنها مع انه لا قوام له الا بواحد على ان الحق ان كل منها امكان التحقق في غير هذا

العلم مفارق عن الطبيعة ولا يخفى ما في حمله وايراده اما الاول فلان الفرق بين الشكل الطبيعي والشكل التعليمي انما هو بما ذكرناه لا بالتعيين
وعدمه اذ الجسمية الطبيعية جوهر والتعليمية عرض ولا معنى لكون الواحد جوهرا وعرضا باعتبارين وقد قال الشيخ في المنطق في اثناء
هذا البحث والمعنى المعروض للتقدير في الابعاد الثلثة مقدار محدود او غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم وهذا نص ان الكم يمكن
ان يكون غير معين فلا يكون الفرق بينه وبين الصورة بالتعيين وعدمه الا ان يراد بالمحدود وغير المحدود المتناهي وغير المتناهي
لا المعين وغير المعين وبقي ان غير المتناهي ايضا مبين فالمراد ان الصورة الجسمية ما لا يعين فيه الا باعتبار التناهي ولا يتعدد والجسم
التعليمي ما اخذ فيه تعيين الابعاد التي هي ابعاده وايضا على هذا البحث كل من نفس الابعاد والجوهر المعروض لها ان اخذ غير معين كان
مقوما للطبيعة خارجا عن موضوع الهندسة وان اخذ معينا كان عارضا لها وموضوعا لهذا العلم وهذا مما لا يلائم كلام الشيخ
وايضا موضوعات ساير العلوم يمكن ان يؤخذ غير معينة فيلزم ان يرد النقض بها ويجاب بالتزام وجوبها من هذا لكنه في الالهي
وهو باطل فان قيل قول الشيخ في الجسم مرارة ما يتجزى في الثلث والتحديد وقوله في الخط احدها البعد الواحد قوله ذراعين
يدل على ان الفرق بالاطلاق والتعيين قلنا قد تقدم ان القول الثاني ليس في كلام الشيخ وانما نقله الامام قول المذكور والاول ليس لفظ
التناهي في الشيخ المتبادر له وانما فيه التحدد فقط والمراد به التقدير والمساحة وعبارته في السطح كالمقدم منطبقة على ما ذكرناه وكان
وجود هذه الزيادة في نسخه ان قد صار باعثا له على الحمل المذكور او بعد فهذا كله كلام الشيخ الغرض فيه سقط الزيادة واما الثاني
فلان الشيخ لم يفرق بين الشكل الطبيعي والشكل التعليمي بالاطلاق والتعيين كما فهمه الفاضل حتى يقال ان المقدار ليس الا في الانواع
الثلثة فمفارقتها مطلقا تستلزم مفارقته ومفارقته مطلق تستلزم مفارقتها مطلقا اذ المقدار الذي قال الشيخ بمفارقته هو الصورة
الجسمية دون ما هو جنسها وهي لو كانت متحدة مع الجسم التعليمي بالذات ومخالفة له بالاعتبار لورد ما ذكره وليس الامر كذلك بل هي
مغايرة له بالذات على انه لم يقل بمفارقتها بل تقدمها بالذات على الطبيعة وكانت المقابل ايضا اراد بها التقدم فان قيل مراد الامام
ان الشيخ لما فرق في الحملين بين السطحين والخطين ايضا فلم يجب فيهما ايضا بمثل ما اجاب في الجسم بان يقول انها ايضا معا الا انها
موضوع الهندسة دون الاخرى قلنا كلامه لا ينطبق عليه مع ان جوابه حينئذ ان عروض الشك انما كان لاجل حمل المقدار هنا على معنيه
وهو الجوهر المقوم للطبيعة بخلاف السطح والخط فانهما باي معنى اخذ عرضان غير مقومين لها فلا يحصل شك باعتبارهما حتى يفتقر
الى الجواب بالفرق فان قيل قد تقدم ان الطبيعة ومنابها الجسم المحسوس مع الاعراض فيكون العرض مقوما له قلنا مراده بما يقوم
وعدمه تقوم اصل الجسم المحسوس مع الاعراض والا كانت الكيفيات المحسوسة مقومة للطبيعة وكانت البحث عن جزء الوجود الحريها
الفن الالهي هذا وما ذكر من ثبوت السطحين والخطين وعدم اتحادها وكون التعليمي كما ونهاية للجسم التعليمي والطبيعي غير كم ونهاية للجسم
الطبيعي قد عرفت انه يستفاد من كلام الشيخ وقد صرح به اكثر الناظرين في كلامه وبعضهم على ان المتحقق في محل جسم ليس الا سطح واحد هو نهاية

التعليمي



التعليمي بالذات لعروض التناهي له بذاته والطبيعي بالعرض لعروض التناهي له بواسطة التعليمي ولا فرق في كون شيء
واحد نهاية لهما بان يكون نهاية لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض وقد احتج على الاخر بانه لولاه فالطبيعي المغاير للتعليمي الذي هو
الكم اما ان يكون جزءا للجسم الاول او للثاني والاول باطل اذ كل جزء منه منقسم بالقوة في جميع جهاته الى غير النهاية وقد تمثل
الالف م في العمق لا يكون سطحي وكذا الثاني اما ان يكون جوهرا او عرضا فعلى الاول يلزم وجود السطح الجوهري اذ نهاية
المنبسط في جميع الجهات مع جوهريته وعدم جزئيته له يكون جوهرا منقسما متقدرا في جهتين وما هو الا السطح الجوهري
وقد بين استحالته مع ان القائلين بالتعدد اعترف بعرضية السطحين وعلى الثاني عرضا غير الكمية اذ العرض عدم كونه كما وغير
الكم من انواع الاعراض لا يمكن ان يكون بذاته ذا بعدين ونهاية للمنبسط في جميع الجهات اذ لو فرض ان نهايته بعض
انواع الكيف كاللون او الحركة بقول انبساط اللون تبعية انبساط محله فمحله المنبسط في الجهتين ان كان جزءا من ذلك
الجسم وكان انبساط اللون بحسب انبساط ذلك الجزء او داخل فيه فقد علم عدم كون مثله نهاية وان لم يكن جزءا فان كان جوهرا
لزم السطح الجوهري وان كان عرضا فلكميته انبساط في جهتين يكون هو النهاية بدون مدخلية اللون بحيث هو في
النهاية لحصول الانتهاء وان زال اللون والعلم وكذا الحكم في ساير الكيفيات وما في انواع المقولات فظهر ان تعدد
السطحين لا وجه له واذا ابطل السطح فالحال في الخط وعدم تعدده ظاهر ثم في الجسمين فلابد من ثبوته في
السطحين اذ لكل منهما نهاية وكذا ان الجسمين متغايران مع عدم انفكاك الطبيعي عن التعليمي في الخارج فكذلك الحكم في نهايتهما
والتفرقة بينهما غير معقولة وما اورده من الاحتجاج ساقط اذ السطح الطبيعي النظر لذاته الجوهرية لا يكون له كمية وانبساط في
جهتين حتى يكون سطحا جوهريا وما لا ينفك عنه من الانبساط ليس داخلا في حقيقته حتى يجعل بحث له الكمية وتجرد وعدم الانفكاك
لا ينافي التعدد والمغايرة وقس على ذلك حكم الخطين واما العدد فالشيخ فيه اكل تقدمه على الطبيعة بالوجود
لوجود بعض افراده قبلها وبالعموم لعروضه المفارقات ايضا وتاخر مرتبته عنها فالاشكال يرد عليه من وجوه قيل ليلزم تدليس الشيخ
بالوجه الاول ان القبلية والبعدية يكون حقيقية واضافية فالقبل الحقيقي ما لا قبل قبله والبعد الحقيقي ما لا بعد بعده فالنسبة
بينهما قبل الطبيعة وما بعدها باعتبارين بملاحظة المعنى الحقيقي او حقيقتها انما هو موضوعه وهو الموجود المطلق اذ لا شيء
قبله ولا بعده وان ان الموضوع التعليمي هو الاضافيتان على ان التسمية يكفي فيه ادنى مناسبة ولا يلزم فيها الاطراد و
والانعكاس قيل ثبوت القبلية الحقيقية للموجود على الطبيعة ام لا اعم منه واما البعدية الحقيقية فلا وجه له فلا وجه كما ظهر
عدم موجود بعده على ان المراد انه من حيث موضوعيته للالهي له بعدية حقيقية بالقياس الى الشايع ان علمه في الوضع والتعليم لكل ساير
العلوم ولا ريب في ثبوت ذلك له ولا يخفى ان هذا الجواب ايضا يرفع الايراد اذ كان تعقيبا على التسمية لا على تعريف الالهي او موضوعه فقد م

افيه ثم اجاب عن النقض بالعدد اولا بجواب منع بقوله وتشدد في ظاهر النظر ان يكون علم العدد هو
من علم ما بعد الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعني به شئ آخر وهو علم
ما هو مباين من كل الوجوه للطبيعة كالواجب والعقول فيكون قد سمي هذا العلم باشرف
ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي ايضا لان المعرفة بالله تعم هو غاية هذا العلم
وكثيرا ما يسمى الاشياء من جهة المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الذي هو كالغاية
فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كماله واشرف اجزائه ومقصوده الاول
هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه حيرور ح اذا كانت التسمية موضوعة بازاء هذا المعنى
لا يكون لعلم العدد مشاركة له في هذا الاسم اعلم ان هذا الجواب يمكن ان يقرر بوجوه الاول
ان يكون المراد منه ان تسمية الالهي بعلم ما بعد الطبيعة باعتبار كونه علما بالمفارق عن الطبيعة من كل وجه كالواجب والعقول
وبعض ما يعلم فيه وان لم يكن كذلك الا ان كونه بعضه كذلك يكفي لهذه التسمية لانها باعتبار بعض الاجزاء وتسمية الشئ باسم
اشرف اجزائه فكانه قيل هذا العلم يسمى بعلم ما بعد الطبيعة لان اشرف اجزائه يفارقها من كل وجه وعلى هذا يكون جوابا عن
الايراد اذا كان نقضا على التسمية بما بعد الطبيعة وقد عرفت ما فيه لا يقال العدد كالموجود المطلق في كون بعض افراده وهو الواجب
والعقول مفارقا عن الطبيعة من كل وجه فما ذكره في الالهي من كون التسمية لكونه علما بالمفارق من كل وجه يصدق
ذلك باعتبار بعض اجزائه يجري في علم العدد ايضا اذ المفارقات المحضة افراد حقيقية للموجود فيجري في علمه باعتبار المذكور
وليست افراد العدد حتى يجري في علمه ذلك بل هو كسائر الامور العامة مفهوم عام فيتضمن كل من المفارقات والمقارنات
حصة منه ولا يوجد له فرد حقيقي يكون مفارقا بالكلية نعم يرد عليه ان العدد اذا كان كالامور العامة فيجوز ان يكون مثلها في
كون علمه من اجزاء الالهي ولا يكون التسمية باعتباره لعدم كونه اشرف اجزائه الثاني ان يراد بالتسمية في قوله يسمى هذا العلم
وقوله واذا كانت التسمية وقوله هذا الاسم التسمية بالمفارق للطبيعة من كل وجه او بعلم ما قبل الطبيعي حتى يكون محصل الجواب
ان المراد بعلم ما بعد الطبيعة اي الالهي هو العلم بالامور المفارقة عن الطبيعة من كل وجه ويطلق المفارقة الكلية باعتبار اشرف
اجزائه او صدق علم ما قبل الطبيعة اللازم من صدق العلم بالامور المفارقة من كل وجه باعتبار المذكور فكانه قيل في تعريفه
هو العلم الذي اشرف اجزائه يفارق الطبيعة من كل وجه وعلى هذا يكون جوابا عن الايراد على فرض كونه نقضا على تعريف الالهي
او موضوعه لا على مجرد تسميته كما لا يخفى وجهه فالحمل عليه اولى لانه يرد عليه مثل الايراد المذكور فيكون حدليا ولذا اعرض عنه
الشيخ لما ما ذكره من الثالث الجواب المحقق ان علم العدد لما كان قسمين احدهما ما يبحث عن العدد المطلق وثانيهما ما يبحث عن العدد في

المادة

المادة ولم يسأل احد من هذا السؤال ولم يبين ان النقض بالاول او الثاني فالشيخ اجاب بان السائل ان اراد بعلم العدد القسم الاول فهو
من الالهي لكن تسميته لا باعتباره كسائر الامور العامة بل باعتبار اشرف اجزائه وهو المفارقات المحضة وان اراد الثاني فالجواب
ما ذكره من البيان المحقق وهو مردود لعدم مطابقته الكلام الشيخ اذ قوله الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة الخ صريح في خروج علم العدد منه
والالهي الصحيح الاستثناء وكذا قوله فحينئذ اذا كان الخ وقوله ولكن البيان المحقق يشير الى خروجه عنه ثم الجواب المذكور لما
لم يكن تحقيقيا اذ لو كان جوابا عن النقض على التسمية لورود الايراد المذكور عليه لا يدفع محل الاشكال وهو ان هذا العلم
يبحث عما يتقدم الطبيعة بالذات او العموم ولا يبحث عنه في غيره والعدد لا يتقدم بالعموم بحيث ان يبحث عنه فيه دون علم آخر هو
الحساب وان كان جوابا عن النقض على تعريف العلم وموضوعه فيدفع ورود الايراد المذكور يوجب التقييد في التعريف مخالفا
للكلام لجماعة فعدل عنه الى الجواب التحقيقي وقال فهذا هذا اي هذا الجواب الذي ذكرناه هو هذا الذي نراه اشارة
الى ضعفه او هو الذي قصدناه هنا ويحتمل على بعد كون الاشارة الثانية تاكيد الاولى حتى يكون المعنى فخذ هذا او مضى هذا ولكن
البيان المحقق لكون علم العدد خارجا عن علم ما بعد الطبيعة والمحقق اما بالكسر او الفتح ويكون على الاول متعلق به
وعلى الثاني بالبيان هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان العدد قد
يوجد في الامور المفارقة كالعقول وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له بوضع اي نسبة كالزيادة
والنقصان والاتصال والانفصال والتضعيف والتنصيف والفرد والعدم وكذا وامثاله في التوهم مجردا عن شئ
اي عن مروض هو اي ذلك العدد عارض له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا اي في الخارج الا
عارض لشئ في الوجود اي الخارجي لتوقف موجوديته في الخارج على عروضه فيه لشئ ووجوده فيه باعتبار وجود موضوعه
فيه ولو كان العدد موجودا في الخارج حقيقة عند الشيخ كما هو المحقق فلا اشكال فما كان من العدد وجوده في
الامور المفارقة امتنع ان يكون موضوعا لاي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان او موقوفة
لا يعتبر ذلك وذاتي جبلته فيه بل انما يثبت على ما هي عليه فقط عطف على قوله امتنع ان يكون وجوابا عن الكون او
ترقي عن الامتناع اي بل هذا العدد ثابت على الحالة او المرتبة التي هو عليها من دون قبوله للزيادة والنقصان ولسائر النسب او معدوده
لا يعتبر الانقسام والانفصال حتى يزيد وينقص فيتغير العدد بل انما يجري الخ عطف على الجملة السابقة عن قوله كان من جزء
وضرب عنها ان يوضع اي العدد بحيث يكون قابلا لاي زيادة اتفقت ولاي نسبة اتفقت
اذا كان ذلك العدد في هيولى الاجسام التي هي اي هيولى والاجسام بالقوة كل نحو من المعدود
اي قابلة لان يكون من المعدود المتصل والمنفصل والزائد والناقص والمضعف والمنصف وغير ذلك وكان اي ذلك العدد وهو عطف

على قوله اذا كان فى الوهم وفى الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة اما فى الاولى فظاهر واما فى
الثانية فلان الوهم لما كان جسمانيا يكون ما فيه مقارنا للطبيعة وفيه كلام يأتى فاذن علم الحساب من حيث ينظر
فى العدد انما ينظر فيه وقد حصل له اى للعدد وهذا حال من ضمير فيه الاعتبار الذى انما يكون له
عند كونه فى الطبيعة وهو كونه بالنسب المذكوره ويشبه اى ويختار فان عادته كما صرح به بعض المحققين
ان يعبر عن مختاره بمثل يشبه والظن وكان ولعل وامثالها ان يكون اول نظره اى نظر علم الحساب فيه اى فى العدد
وهو خبر لقوله يكون وهو اى العدد فى الوهم اى فى القوة الواهمة وهذا حال من ضمير فيه ويكون اى العدد
انما هو فى الوهم لهذه الصفة اى القابلية لانه زيادة ونسبة التعقل لانه وهم له اى لان هذا العدد
الكائن فى الواهمة توهم لذلك العدد من الواهمة او توهم للواهمة اياه او لان التوهم المستعد من كونه فى الوهم توهم خاص له
وعلى هذا فالوهم هنا بالمعنى المصدرى اى التوهم والظرف متعلق به والضمير المنصوب راجع الى العدد الكائن فى الوهم او الى
التوهم المعلوم بالقرينة والضمير المجرور راجع الى العدد الكائن فى الوهم او الى الوهم الاول الذى بمعنى الواهمة حاصل فى
صفة للتوهم عن احوال الطبيعة وفى بعض النسخ بدون اللام فهذا الاول قوله لها ان يجتمع ويتفرق ويحلل
وينقسم حال من الطبيعة وعلى الثانى صفة لها فالمعنى ويشبه ان يكون اول نظر علم الحساب فى العدد حال كونه فى الواهمة
ويكون العدد فيها موصوفا بالنسب المذكورة اذ كونه فى الواهمة توهم خاص له ماخوذ من احوال الطبيعة او العدد الكائن فيها توهما له
توهمها له او توهم لها اياه وهذا التوهم ماخوذ من احوال الطبيعة حال كونها من شانها الاجتماع والتفرق والتحدد والتعين او من
احوال الطبيعة صفتها الامور المذكورة وقد ظهر من هذا الكلام ان البحث فى كون العدد الذى فى الوهم غير مفارق للطبيعة فى النسب
المذكورة كونه ماخوذا من الطبيعة لا ما هو المشهور من ان الواهمة الفوه من الطبيعيات فيكون ما فيها غير مفارق عنها ولا بالنسب
اذ الاحوال التى يبحث عنها فى الحساب مستندة الى الطبيعة التى اخذ الوهم منها لا الى الطبيعة التى هى موضوع الوهم فالحساب ليس
نظرا فى ذات العدد من حيث هو مع قطع النظر عن كونه فى الطبيعة او الوهم ولا نظرا فى عوارض العدد من
حيث هو عدد مطلقا بل فى عوارضه من حيث يصير بحال يقبل ما اشير اليه من الجمع والتفريق
والتحدد والتعين وهو من حيث هو مادى اى وهمى انسانى يستند الى المادة واما النظر فى ذات العدد
وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم وحاصل كلام المحقق ان
العدد قد يعرض للمجردات وقد يعرض للماديات وقد يعرض له النسب المذكورة فى الوهم مجردا عن معروض وان لم يوجد فى الخارج الا
لا على نحو ما هو موضوع الحساب من العدد حيث يكون قابلا للاحكام الحسابية من التفريق والتقسيم والتحديد والجمع وسائر النسب المذكورة والاول اى

اى العارض للمفارق



اى العارض للمفارق ليس قابلا لها اذ من شانه لا يتعلق بها فهو لذلك ليس موضوعا للحساب وكذا العدد من حيث هو ماخوذ بالنظر الى ذاته
من غير اعتبار عروضه لشىء من الاشياء لانه فيه بهذين الاعتبارين لا للامور موضوعية له اذ لا كان من الاخرين اى كان عارضا
للطبيعيات اى الوهم لكونه حينئذ قابلا للنسب فى الاحوال المذكورة وقبول الاول اياها واما الثانى فلان الوهم انما ياخذه بعد
من الماديات لعدم تمكنه من اخذه على الوجه الكلى والماخوذ عنها يكون قابلا لها قطعا وهذا هو المراد من قوله ويشبه الخ فثبت ان
النظر فى ذات العدد المطلق وفى احواله وفى العدد العارض للمجردات من وظيفة الالهى دون علم الحساب والنظر فى العدد العارض
للماديات والوهم بعكس ذلك فليس العدد على الاطلاق موضوعا للحساب بل من حيث حصوله فى ضمن المادة وما ليس فى ضمنها كالمطلق
والمفارق [margin] كما حصل فى العقل او فى المجردات يكون البحث عنه فى الالهى هذا ما ذكره الشيخ فى جواب الشبهة المذكوره وقد نبه اكثر من تاخر عنه وقد
تقدم ان صاحب المطارحات اورد هاهنا الشبهة المشهورة للحكمة النظرية ثم عبر الشيخ بوجوب دخول البحث عن العدد فى الالهى وقد
اجيب عنها بما لا يرجع الى جواب الشيخ هنا ثم تحقيق المقام يتوقف على بيان امور الاول فيه الشيخ لو اراد بالوهم معناه
المتعارف بمعنى الحصار قابليته البحث العدد العارض للمادة او الوهم اذ العدد الكلى فى العقل كالجزئى فى الوهم فى قابليته
لاى نسبة اتفقت وان اراد به ما يعم العقل مما فيه مفارق عن الطبيعة الا ان يحمل النفس العقل من الامور الطبيعية ولو قيل مراده كما
ذكره غير ان الوهم ياخذ هذا النسب والصفات من الاعداد التى فى المادة اذ ما لم يشاهد هذه الاحوال فيها لم يمكن ان يتصور بالوهم
الكلى فيصح ان موضوعها العدد الحاصل فى المادة قلنا على هذا يلزم ان يكون جميع الكليات التى يبحث عنها فى الالهى مقارنة للمادة فى
ان ادراكها على وجه العموم مسبوق بتوهمات جزئية لعدم النفس لادراكها على الوجه الكلى والتوهمات الجزئية انما يكون بانتزاعها
من المواد الجزئية واجيب عنه باختيار الاول ودفع المنع بمنع قابلية العدد الكلى للنسب المذكورة اذ قبول العدد اياها فرع تماثل وحدات
وتناهيه الموجب لعدم دخول حد من مراتبه له وان لم يشترط تعينه كهو خمسة الالف او المائة اذ لولاها لم يقبل مثلا التنصيف التراجع
لانه دى فى قسمته اذ غير المتناهى لا يقبله ضرورة وغير المتماثل لا يحصل بتقسيمه المساواة لوجود التفاوت بنصفيه من حيث الكيفية
والكمية المفصلة مع ان غرض طلاب حصول المساواة من جميع الجهات لتترتب عليه الفوائد المطلوبة ولا ريب فى ان التناهى والتماثل
فى الوحدات لا يوجدان فى العدد المطلق فى العقل فهو ليس موضوعا للحساب ولما ما ذكرنا من الجواب اشار بتفهيم بقوله واعلم ان
لها فردا آخر بين طبيعة الكثرة والعدد مطلق وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق كما من غير ان يعتبر فيها تماثل فى الوحدات ولا كونها
على حد خاص من مرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم لكونه عشرة او مائة او الفا او غير ذلك او لكونه زوجا او فردا او زوج زوج
او زوج فرد او عادا او معدودا او مفردا او جذرا او مجذورا او منطقا او كعبا او غير ذلك وبين العدد الذى هو من باب الكم وهو
موضوع التعليمى وهو المؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على نحو ملحوظ اى مبدأ العدد التعليمى غير الوحدة التى يوجد فى المفارقات فانها

ليست ذوات عدد كثير مؤلف من تكرر آحاد متماثلة كما هو المحقق عندنا فان العدد الذي من باب الكم المستعمل لهذا الباب المذكور لا غير
وهو لا يوجد الا في الماديات لانها من عوارض الطبيعة لا من مقوماتها والحاصل ان العدد الكمي غير طبيعة الكثرة التي تقابل الوحدة
مطلقا التي يبحث عنها في الفلسفة الاولى لان شرط الكم المنفصل امران احدهما ان يكون اجزاؤه ووحداته من جنس واحد وثانيهما
ان يكون لها حد معين من الكثرة لكونها عشرة او مائة ولاجل ذلك لا يمكن تعريف نوع من العدد بانه الا بواحد آحاده
الا ان يبلغ آخرها فيبقى في كلام الشيخ انها مؤلفة من وحدة ووحدة ووحدة وكذا الى ان ينتهي عددها كما في هذا الكتاب
انتهى وكان المراد بقوله ولاجل ذلك الى آخره لما كان حد معين من الكثرة معتبرا في العدد قالوا لا يمكن تعريفه الا بآحاده
الا ان يبلغ آخرها اذ لو لم يعتبر ذلك وجاز عدم تناهيه لم يبلغ آخرها ورد بان هذا القول لو ثبت وسلم كان محمولا على التمثيل
والمراد عد آحاده جميعا فان كان متناهيا كان تعريفه بالتفصيل الآخر وان كان غير متناه فلا بد لغير النهاية واورد
عليه ايضا بان اشتراط حد معين من الكثرة في الكم المنفصل يوجب ان لا يكون العدد الغير المتناهي عددا وفيه ان اللازم منه عدم
كونه عددا هو موضوع علم الحساب والمجيب يلتزمه اذ الحساب انما يبحث عن العدد القابل للنسب المذكورة وهو لا يكون الا متناهيا
بمعنى كونه على حد خاص على وجه العموم دون الخصوص حتى يشترط احد المراتب لا بعينه لا مرتبة منها معينة ما ذكره
المجيب المذكور من اشتراط حد معين من الكثرة في الكم المنفصل كانه اراد به اشتراطه على وجه العموم اذ لا مر ان يتعين المرتبة
باعتبار خصوصية غير مأخوذة في موضوع علم الحساب وعلى هذا فاللازم ما ذكر في تصحيح كلام الشيخ وجماعة من اعتبار مطلق التناهي تم
ومطلق التناهي المستلزم لحد لا بعينه ولا ريب في طلبها ويمكن للعقل من ادراكها لاستقلاله بتصور العدد المتناهي والمحدود
بحد ما وهو على ما ذكر يقبل النسب المذكورة فيجوز موضوعيته في مطلب الحساب ثم علم كونه ماديا فان قيل اخذها او لو طلقا بين
بما يتوقف على ان الوهم اذ ما لم يوجد امر من الماهيات على وجه التجزية لم يمكن احد على وجه الاطلاق والكلية قلنا على
هذا يلزم ان يكون جميع الكليات التي يبحث عنها في الالهي مقارنة للمادة كالقدم ووجه قبل الموضوع في الحكم على المطلق
هو الطبيعة الكلية والحكم عليها انما يكون باعتبار الافراد والطبيعة التي يصح الحكم عليها باعتبارها ليست الا المذكورة لها
هي التي افرادها موجودة في الخارج او الوهم اذ ما يعرض له من جهة الطبيعة او النصفية لا بد ان يكون موجودا في احدهما
لان مناط الحكم من احد الامرين حاصل لاحد الفردين بالنسبة الى الآخر ما لم يجز الافراد لم يتصور الحكم فالمدرك العقلي لا يصدق
عليه انه نصف او ضعف لمدرك عقلي آخر اذا افراد المدارك العقلية لا تتصف بهذه الامور فلذا المدرك العقلي لا يمكن ان يحكم عليه بالضعفية او النصفية
لمدرك عقلي آخر على الوجه الكلي من دون توقف على ملاحظة الافراد في الخارج او الوهم والتجزي الوهمي كاف في ذلك كيف والحكم في
القضايا الطبيعية انما هو نفس الطبيعة مع قطع النظر عن الافراد ثم يرد عليه ان سائر الامور العامة كالعدد في عروضها للمادي والوهم والمجردات





والمكان احدها مطلقة فما وجه التفرقة في كون الالهي باحثا عنها مطلقا وعنه باعتبار الاخرين دون الاولين
مع الاشتراك في علة المنع وقد صرح الشيخ ايضا في المنطق بما وافق العدول من الامور العامة في الصافة بالتجرد والمقارنة
حيث قال واما الامور التي حتى يصح ان يخالط الحركة ولها وجود دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية
فيكون الامور التي يصح عليها ان تجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحة الوجود واما ان لا يكون تم صحتها صحة الوجوب
بل يكون بحيث لا يمتنع عليها ذلك مثل حال الوحدة والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذا اما ان ينظر اليها من
حيث هي فلا تفارق في ذلك النظر النظر اليها من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء من حيث
هي في مادة او هي من حيث هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في المادة وهذا على قسمين
فاما ان يكون ذلك العرض لا يصح ان يتوهم ان يكون الا مع نسبة الى المادة النوعية والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هوا
وفي الكثير من حيث هو الاسطقسات وفي العلة من حيث هو مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس اي مبدأ
حركة بدن وان كان يجوز مفارقته بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان لا يعرض الا مع نسبة الى المادة ومخالطة
حركة فانه قد يتوهم احواله ويتأمل من غير نظر في الامة المعينة والحركة النظر المذكور مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير
والتكعيب وسائر الاحوال التي تلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة متفرقة و
مجتمعة ولكن قد يتصور ذلك فلا يتجرد تجردا ما حتى لا يحتاج فيه الى تعيين مواد مواد نوعية الثاني قد ظهر مما سبق ان البحث في علم
موضوعية العدد العارض للمفارقات لعلم الحساب علم فقوله البحث المذكور لاشتراطه تماثل آحاده المفقود فيه اذ آحاد العدد الذي
يوجد في المفارقات غير متماثلة لاختلافها بالنوع بخلاف آحاد العدد التعليمي الموضوع للحساب واورد عليه بان عدم تماثل الآحاد
التي في المفارقات لا وجه له وعدم تماثل محالها لا يستلزم عدم تماثلها وسلم ذلك فاي دليل على وجوب تماثل آحاد العدد الذي
موضوع التعليمي مع ان قواعده ومسائله شاملة لغيره ايضا وربما دفع بما سبق من ان غرض الحساب منحصر في الاعمال الحسابية ولا يتم
بدون تماثل الوحدات وهو موقوف على تماثل محالها اذ لا يتحقق شيء منها بدون وحدة الآحاد في الجنس والنوع وهي فرع وحدة
محالها فيه المتعينة المنتزع منه في الاتحاد والاختلاف فتتصف الوحدات بتكرر هذا الواحد بعينه مرة وتكرره بان يزاد
مثله في النوع او الجنس فلو زيد عليه واحد من غير جنسه لم يتكرر هذا الواحد المأخوذ من الانسان غير المأخوذ من العقل نظرا الى
ما ثبت وحدة الآحاد ووحدة المحال واذا فقد التماثل في اعداد المفارقات لاختلافها بالنوع لم يمكن قابلية النسب المذكورة فلا يكون
موضوعا لعلم الحساب هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام الشيخ وهو لا يخلو عن نظر اذ لو سلم تباين الآحاد او محالها في الاتحاد والاختلاف
نوعا او جنسا ولو كان اشخاص المفارقات مختلفة بالنوع فمن اين يسلم توقف غرض الحساب اعمالها على تماثل الآحاد المعتبر فيه تماثل المحال

انه باخذ الاعداد الموجودة في ذهنه ويبحث عنها في احوالها من دون التفات الى تماثل محالها بل لما لم يعتبر التماثل مطلقا اذ يكفي
بتماثل الاحكام من حيث العددية من دون اعتبار تماثلهما من حيث المحلية لشمول قواعد الحساب لجميع الاعداد من دون تخصيص بالماديات
ولذا الحكم بان العشرة عشر المائة مطلق اي سواء وقع في الماديات او المجردات الثالث فظهر مما ذكر ان ما ذكره الشيخ مقدوح بوجوه
ثلثة الاول عدم الفارق في جريان التعقل المذكور في العدد دون الامور العامة مع انا منعنا الثاني كون الاعداد والكلية الحاصلة
في المفارقات قابلة لها وعدم في التعقل قابلية الكل المذكورة على الوجه الكلي وهو يكفي لغرض الحساب الثالث كون الاعداد الحاصلة في
المفارقات قابلة لها المجهول وعدم لزوم تماثل محالها المعروضة لكن في الجواب التحقيق ان الالهي لما كان باحثا عن عوارض الموجود بما هو
هو من حيث الوجود اي كان المعظم فيه اثبات الوجود للانواع الموجودة الانواع التي اعم حيث مطلق ولعوارضه وعوارض الانواع ولواحق
تلك جاز ان يكون البحث عن كل نوع من الموجود فيه وان بلغ في التخصيص الى آخر مراتبه الا ان بعض انواعه كالجسم الطبيعي والكم والنفس الانسانية
او كمثلها والمعقولات الثانية لما كان لها مباحث كثيرة افردوها منه تسهيلا للحفظ وجعلوها موضوعات لعلوم خاصة وبحثوا فيها عن
عوارضها الذاتية كلام مفصلا والعدد لكونه كذلك افرد عن الموجود وجعل موضوعا لعلم خاص هو علم الحساب فلم يكن فرق بينه وبين بقية ما يبحث
عنه في الالهي كالامور العامة فذهب ان الشيخ لذلك ذكر فالفرق غير قادح اذ المناط في الافراد كثرة المباحث دون التعلق
بالطبيعة كيف ولو ثبت الافراد الى ذلك كلام مرارا ولو كان تعقيب التعريف الالهي حيث عرفوه بانه بحث عن المفارقات
غاية الامر كونه تعريفا بالاعم لظهور ان البحث عن المفارق لم يقع في علم الحساب وهو جائز عند القدماء ولو منع جوازه لعول
هذا الموضوعات المفردة عن الموجود ما كانت الاتفق كونها او ابل الماديات مع كون ما قبلها من الانواع مفارقة علينا لزم ان يكون كل
ما يبحث عنه في الالهي مفارقا عن الطبيعة مفارقا عليها واذ يبحث عنه في غيره مقارنا لها الا انه يتفق في العدد الذي هو موضوع الحساب
اجتماع جهتي المفارقة والمقارنة وللشيخ وان بحث عنه بالجهتين كما قررناه الا انه لم يجعله موضوع الالهي لما كان دارا اذ الغالب كحثه عن
الاعداد الحسابية المدركة بالوهم كما ظهر حساب البحث والمرائي لم يتوقعوا اليها وعرفوا الالهي بكونه باحثا عن المفارقات وغيره بكونه باحثا
عن الماديات لم يبحث عن المفارق وان وقع في غير الالهي لانه لندوره وعدم التفاتهم اليه لا يعتبر نقضا لتعريف الالهي وما لم يكن في
البحث عنه في الحساب بقصده ومحاله دليل لم يلزم اخراجه منه وادخاله في الالهي لما عرف من ان البحث في الالهي عن المفارقات وفي
غيره عن الماديات انما وقع بحث الاتفاق وليس في ذلك امر لازما مستندا الى البرهان فاذا اتفق في بعض اقسام هذا الموضوعات المادية ان
يكون مفارقا باعتبار فلا تحير في البحث عنه بهذا الاعتبار في غير الالهي سيما اذا كان اعتباره الاخر اعلى وكان هذا النقض لشدة
المناسبة لا يرد الا ثم ان الشيخ وجه فيه ما ظفر به من كلام المتفلسفة القدماء لزوم كون المبحوث عنه في غير الالهي ماديا واختصاص البحث
عنه بالالهي اورد النقض بالعدد واجاب بما اجاب وانه لم يقع وما في المنطق ايضا مفارق فلما موضوعه المعقولات الثانية من حيث

الالفاظ



الاتصال وهي عارضة للمتصل التي عدد ما من الامور الطبيعية فعارضها ايضا مثلها فيل يلزم على هذا ان يكون البحث عن مطلق العدد
بل عن جميع الكليات والمفارقات بحثا عن المقارنات لحصول الجميع في النفس فان المعقول الثاني من حيث الاتصال بالوجود
له الا في النفس لاستحالة وجوده بها الجسمية في الخارج او بشيء من المدارك العالية التي لا يحصل علومها من الاستدلال وما عداه
ما ذكر فهو موجود ايضا فيها او في ذلك انها فعلها او لا تنحصر خزينة في النفس كالمعقول الثاني حتى يلزم ماديته الرابع قد اورد
على قول الشيخ ايرادان آخران احدهما انه ان اريد بقابلية العدد للزيادة والنقصان قابليته بحسب الخارج فهو مم
اذ اعداد الافلاك والكواكب والعناصر غير قابلة لها وقوا على حسب نفيها وان اريد بها القابلية بحسب الفرض والتصور فهي حاصلة
لاعداد الكليات والمفارقات وفيه ان المراد بها عند الشيخ القابلية في حد ذاتها وبحسب … وهي ثابتة للاعداد
المذكورة والامتناع للموانع الخارجية وعلى ما اخترناه حلية الكل ظاهرة وثانيهما ان موضوع الحساب ان كان هو العدد العارض
للطبيعة او للوهم لم يمكن تعقله مجردا عن المادة كما لا يمكن تحققه بدونها اذ نقل هذا المقيد الذي هو الموضوع بدونها غير ممكن وما
نقل من المطلق المجرد عنها غير الموضوع فيلزم كون الحساب من الطبيعي دون الرياضي اذ موضوعه يفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون
الذهني واللازم في العدد افتقاره اليها في الوجودين كما في موضوع الطبيعي واجيب بان ما يبحث عنه في الحساب ليس نفس العدد بل
ما يعرضه من اللواحق ويتعقل مجردا عنها ممكن وان لم ينفك عنها في الخارج وهو كما ترى وحقيقة الحال على ما اخترناه واضحة فصل
في جملة ما يتكلم في هذا العلم هذا الفصل للاشارة الى رؤوس المسائل التي يذكرها في كل فصل من مقالة
ويعبر عنه بالقسمة العلم او الكتب لانها ابوابها ليطلب كل باب بحثه وهو احد الرؤوس الثمانية المشهورة بين القدماء وثانيها
الغرض من العلم اي العلة الغائية له عنه للمدون الاول لئلا يكون نظره فيه عبثا وثالثها المنفعة اي ما يتشوقه الكل طبعا
لينشط في تحصيله ويتحمل المشقة ورابعها السمة وهو عنوانه وجه تسمية العلم كما يقال سمي المنطق منطقا لانه يقوي النطق الظاهري ويعصم
الباطن عن الخطأ وقد ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى ما يفصله العلم ولذا قد يفسر السمة بعنوان العلم ليكون عند الناظر اجمال ما يفصله
وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به وسادسها انه في اي مرتبة هو ليقدم على ما يجب ويؤخر عما يجب وسابعها المؤلف
ليسهل قبول المتعلم وثامنها الانحاء التعليمية اي الطرق المذكورة في التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان والاول هو التكثير
من فوق الى اسفل وفي تبيين المراد منه وجه اخر هو انه عبارة عن تقسيم كل اعم الى ما تحته من الاقسام كتقسيم الذاتي الى الجنس والنوع و
الفصل والعرضي الى الخاصة والعرض العام وتجنيس الجنس الى الانواع والانواع الى الاصناف وثانيها ان المراد به ما يكون تركيب القياس وترتيبه
وهو ان يوضع عند ارادة تحصيل مطلوب من المطالب القصد بعينه طرفاه وتطلب جميع الموضوعات والمحمولات لكل منهما سواء كان حمل الطرفين عليها
او حملها على الطرفين … ثم … الطرفين … الموضوعات والمحمولات … محمولات

موضوع المطلوب لمحموله فقد حصل الملازم من الشكل الاول او ما هو محمول على محموله ففي الثاني اذا دام موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله وفي
الثالث او محمول لمحموله ففي الرابع كل ذلك بعد مراعاة الشرائط بحسب الكمية والكيفية والتعبير عنه بالعكس من فوق لانه بعكس المقدمات
احكام النتيجة التي هو المقصد الاقصى من الدليل وان في عكس الاول اي التعبير من اسفل الى فوق فالمراد به على الوجه الاول تحليل الشخص
الى النوع والشخص والنوع الى الجنس والفصل والجنس الى جنس الجنس وفصله وهكذا وعلى الثاني عكس الترتيب وهو النظر في تحليل القياس المنتج
للمطلوب الى القضايا المطلقة ليعرف انه على اي شكل من الاشكال الاربعة ففي الاول وجب المطلوب وحصلت المقدمات على الترتيب
المعروف ومنافعها وتحصيله هناك على الطريق المعهود فيجمع بما كسب منها وطريقه تحليل المطلوب ان ينظر الى القياس المذكور المنتج له ويعين
قطعا مقدمته التي المطلوب جزئية او باحدهما فالقياس المذكور المنتج له على الاول استثنائي وعلى الثاني اقتراني
ثم ينظر الى الجزء المشترك فان كان موضوع المطلوب فالمقدمة صغرى القياس وان كان محموله فهي كبراه ثم يضم الجزء الاخر من
المطلوب الى الجزء الاخر من تلك المقدمة فان حصل احد التاليفات الاربع فما انضم الى الطرف في المطلوب هو الاوسط وتميز الشكل
المنتج والا كان القياس مركبا من القياسين فيعين لكل منهما العمل المذكور اي يضع الجزء الاخر من المطلوب والجزء الاخر من
المقدمة كما وضعت طرفي المطلوب في التقسيم ولابد ان يكون في القياس حد مشترك بينهما يكون لكل منهما نسبة اليه والا لم يكن
القياس منتجا واذا وجدت هذا الحد المشترك فقد تم القياس وعينت تلك المقدمات والاشكال والنتيجة وقد ظهر ان
التعبير عنه بالتكثير الى فوق لانه يكثر المقدمات الى النتيجة والثالث اي التحديد عبارة عن اخذ الحد اي المعرف للاشياء
مطلقا وطريقه اذا اردت تعريف شيء ان تضع ذلك الشيء وتطلب جميع ما هو اعم منه ومساوله وتحمله عليه بواسطة او بغيرها و
تميز الذاتيات عن العرضيات بجعل ما هو بين الثبوت له وما يلزم من ارتفاعه ارتفاع الماهية ذاتيا وما ليس كذلك عرضيا فيتميز
عندك الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم تركب اي قسم شئت من اقسام المعرف بعد مراعاة الشرائط المعتبرة
فيه والرابع اي البرهان هو الطريق الى الوقوف على الحق اي اليقين ان كان المطلوب نظريا والوقوف عليه مع العمل به ان
كان عمليا وتحصيله بان يستعمل في الدليل الضروريات الستة او ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة مبالغا في التفحص عن
ذلك حتى لا يشتبه بالمشهورات والمسلمات او المشبهات ثم ان الشيخ ذكر من الثمانية الستة الاول وذكرنا في هذا الفصل والبواقي
فيما سبق وبقي الاخران يعني الانحاء التعليمية وهي تسعة مما موجودة في هذا العلم والواضع ولم يتعرض له لانه اجل من ان يكون [illegible] ضح
بشر بل واضعه هو الله سبحانه بالوحي والالهام الى انبيائه وانما اخذ الاوائل اصوله من مشكوة النبوة وكتبوا فيها ما عثروا اليهم
من الصحف والرسائل ثم دونه ونقحه المعلم الاول وبسطه [illegible] ما جزاه له عنا خيرا واعلم ان الشيخ قد خلط في هذه
المقالة المسائل بالمقدمات لان في المسائل ما تتوقف المطالب عليها ولم يذكر الفصل الثاني بعد الرابع مع انه بالمقدمات اشبه

حتى يكون



حتى يكون المقدمات في طرف والطرف الذي هو المسائل في طرف آخر اذ الغرض منه ابطال شبهة السوفسطائية في ثبوت الوجود الذي هو
الموضوع ليكون من المقدمات بل اثبات ان الواجب حق وكذا معلولاته وهو احق منها وهي من المسائل والغرض ايراد شبهتهم لدفع ما اورد على
هذا فينبغي لنا في هذه الصناعة ان نعرف حال نسبة الشيء والموجود الى المقولات اي هل هما
عارضان لها ام جنس مقومان وهل يقعان تحت مقولة ام لا وهذا هو الفصل الذي بعد هذا الفصل فانه يذكر فيه اولية معناهما وكونهما
الى المهيات نسبة امر لازم لا مقوم ومغايرة مفهوم الوجود العام للخاص الذي هو عين حقيقة الشيء في الخارج وعدم كونه جنسا للموجودات لكونه
مقولا بالتشكيك وفي حال العدم من امتناع ثبوت المعدوم والاخبار عنه وعوده بعينه وهذا ايضا في الفصل المذكور وحال
الوجوب في الوجود الضروري اي الوجوب في الواجب ومن ايطلق اي شرائط الوجوب وحال الامكان وحقيقته
وهو بعينه النظر في القوة والفعل اي النظر في الوجوب والامكان هو النظر فيهما اذ الامكان يقارن القوة والفعل يقارن الوجوب
وجميع ذلك في الفصلين بعد ذلك فانه يذكر فيهما خواص الواجب والممكن ويحتج على بطلان تعريفهما بصورة العينية خلافا لعام [illegible]
ليكون المعرات النظر في الوجوب والامكان بعينه النظر في القوة والفعل المذكورين في الفصل الثاني من المقالة الرابعة وان ننظر في
حال الذي بالذات والذي بالعرض عطف على قوله وان نعرف في موضع اشارة الى ما ذكره في اول المقالة الثانية من
ان الوجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض او ما في الفصل الثاني من الثالثة من اقسام الواحد بالذات وبالعرض ويحتمل ان يكون
عطفا على قوله النظر في القوة ليكون المعنى ان النظر في الوجوب والامكان هو النظر في الذي بالذات والذي بالعرض فالوجوب ما بالذات
والامكان ما بالعرض وهو بعيد وفي الحق والباطل ذكرهما في الفصل الاخير من هذه المقالة وفي حال الجوهر وكم قسما
هو ذكر في الاول من الثانية فانه ذكر فيه اثبات وجوده وكونه مقولا بالعرض وعدم كون شيء واحد جوهرا وعرضا واقسامه الخمسة
الاولية وغير ذلك من احواله وقوله الا انه ليس يحتاج الموجود في ان يكون جوهرا الى ان يصير جسما طبيعيا
او تعليميا تعليل لكون البحث عن الجوهر واقسامه من الالهي وقوله فان ههنا جواهر خارجة عنهما تعليل لعدم الاحتياج
المذكور فانه قد سبق ان ما يعرض للموجود لا بخصوصه بالجسمين انما يبحث عنه في علمهما دون الالهي لانه يبحث فيه عن ما يعرض في نفسه
اليه لا بهذا التخصيص والشيخ لما ذكر ان الالهي يبحث عن الجوهر واقسامه علله بان الموجود لا يحتاج في كونه جوهرا اليه وعلل عدم الاحتياج ج
بوجود جواهر لا تعلق لها بالجسمين كالعقل والنفس وقد عرفت ان الموجود في انقسامه الى اقسامه الاولية لا يفتقر الى هذا التخصص لكونها من عوارضه
الذاتية وكذا الى اقسامه الثانوية والثالثية كالعقل والنفس والجسم وجزئيه والنفس فلك او كوكب او جسم وصورته وصورة عنصر او عنصري او نفس
او مادته وغير ذلك مما لا يفتقر في وجوده الى استعداد حركة وكيفية غريبة عن الاحوال الذاتية للموجود فان جميع ذلك مما لا يتوقف لحوقه
للموجود الى تخصص بعينه موضوعية لعلم آخر فيكون البحث عنه من الالهي وان لم يكن من العوارض الذاتية لنفس الموضوع لتطرقه الى توقف لحوقه فيناله

وكثير من عوارضه الذاتية في مسائله الاولية لما تقدم من انها من حيث هو بمنزلة الانواع والبحث عن عوارض انواع الموضوع يكون في علمه
فان قيل قوله او تعليميا كقوله خارجة عنها ايضا لا وجود جوهر تعليمي مثلا ان وجود الخط والسطح الجوهري محال والجسم الجوهري
هو الطبيعي دون التعليمي قلنا الدلالة غير مسلمة اذ القول بعدم افتقار الموجود في كونه جوهرا الى صيرورته جسما طبيعيا او تعليميا
انما يفيد الحسيين جوهرية الجسمين على تقدير الافتقار لا بدونه كما هو الواقع وكذا القول بوجود جواهر لا يحوجها [illegible] تعلقها بها
فلا يلزم عروض الجوهرية [illegible] بل الشيء من الشك على جوهرية التعليمي وقيل المراد بالجوهر التعليمي موضوع الهيئة الجسمية
يعني الاجرام العلوية والسفلية بمقاديرها وحركاتها واوضاعها وقيل قد يبحث في الالهي عن عوارض الجسمين اي ما يحتاج الموجود في تقوم
الى احد الجسمين كوجود الجسم واعراضه كالحركة والسكون وغيرها والمقادير الثلاثة فلا فائدة في جوابه ومحصله ان موضوعات
العلوم الاخر لكثرة مباحثها افردت لموضوعيتها حاصل البحث عن احوالها من حيث انها احوالها اي من حيث اثباتها لها
في تلك العلوم ونفيت [illegible] الالهي كالبحث عن [illegible] انواع الموجود سواء رجع الى اثبات وجوده كتقسيم
الموجود الى الواجب والجوهر والعرض كتقسيم الموجود الى الجوهر والعرض وغيرها او الى اثباته لموجود آخر كاثبات الصفات
للواجب والمفارقات وكالبحث عن نفس الموضوعات بالوجهين لكونها من عوارض الموجود وعلم [illegible] عنها [illegible] الالهي
وكالبحث عن عوارضها ان رجع الى اثبات وجودها وكيفيته في نفسها لا لمبدأ الموضوعات فالمستثنى هو البحث عن احوال العام من حيث
انها احوالها اي اثباتها لها لا [illegible] فالبحث عن الحركة والسكون ان رجع الى اثبات وجودهما من قبل الجواهر والاعراض
فهو من الالهي وليس مما استثني وان رجع الى اثباتهما للموضوع الطبيعي اي الجسم [illegible] بان يقال الفلك متحركة والارض ساكنة فهو من الطبيعي
دون الالهي لكونه مما استثني من [illegible] وهو البحث عن عوارض الجسم من حيث انها عوارضه وقس على ذلك غيرها فظهر ان ما في الالهي
من البحث عن الامور التي تعرض للجسمين انما هو باثبات وجودها وكيفيته لا باثباتها لها [illegible] في الطبيعي والتعليمي فلا ايراد وعلى هذا فمراد
الشيخ ان الموجود في كونه جوهرا لا يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا حتى لا يجوز البحث عن احوال الجوهر من حيث انها احواله في الالهي
لا عن وجوده فيه اذ اثبات وجوده [illegible] هذا المقدار لدخوله فيه وان توقف لحوق الجوهر للموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا
كما عرفت هذا وبعضهم اجاب عن الايراد المذكور بان كل ما يبحث عنه في الالهي لا يلزم ان يكون عرضا اوليا [illegible] ما لا يحتاج الموجود في
[illegible] اليه الى التخصيص لما تقرر في البرهان من جواز البحث عن الاعراض الاولية لا عن الاعراض الاولية ومادة الايراد من جملتها اذ
كما ان الجوهرية عرض اولي للموجود كذلك الجسمية عرض اولي للجوهر وفيه انه لا ريب في جواز البحث في كل علم عن عوارض انواعه ولذا يجوز
ان يبحث في الالهي عن مباحث كل علم لانها اما عوارض الوجود او نوعه او عوارضه الا انهم افردوا لكل نوع له مباحث كثيرة
عنه وجعلوه موضوعا لعلم على حدة والتزموا اثبات احواله لا نفسها فيه دون الالهي واما [illegible] احوال [illegible] العوارض الذاتية لنوع الموجود

[illegible]



او عوارضه وعلى هذا فمجرد كون الشيء من عوارض عوارض الموجود لا يكفي في كون البحث عنه في الالهي وان كان مباحث كل علم
داخلة فيه لكونها من عوارض عوارضه بل يلزم مع ذلك انه لا يتوقف لحوقه للموجود على تخصصه بالتهيؤ لموضوعيته لعلم آخر ولذا
ترى الشيخ يذكر مكررا ان ما يبحث عنه في هذا العلم مما لا يحتاج الموجود في صيرورته اياه الى تخصص طبيعي او تعليمي او غيره وذلك
لا يندفع الايراد بما ذكره اذ بعد ما [illegible] كان اللازم ان لا يبحثوا عن الامور المذكورة في الالهي لعروضها الموضوعه بعد
تخصصه مع انهم يبحثوا عنها فيه فالجواب انه يعلم من البحث عنها فيه باثبات وجودها وكيفيته لا باثباتها لتلك الموضوعات فما يبحث
عنه في الالهي اما ما لا يحتاج الموجود في لحوقه له الى تخصص كنفس هذه الموضوعات وما يتقدم عليها فيجوز البحث عنها فيه بالوجهين
او ما يحتاج اليه فيه الا ان البحث عنه فيه باعتبار وجوده لا اثباته للموضوعات كالاعراض القائمة بها من الحركة والسكون
وغيرهما اذ لو كان مثل هذا البحث ايضا داخلا في الالهي لم يبق شيء آخر يبحث عنه في سائر العلوم ثم قد اجاب بعض آخر من الايراد
المذكور بمنع احتياج الموجود في عروضه لهذه الامور المذكورة الى التخصص المذكور اذ نفس [illegible] الامور هي الطبيعيات والتعليميات في انفسها
الموجود الى المقادير لا يحتاج الى ان يصير تعليميا اذ التعليمي هو المقدار في المادة والانقسام المذكور يتوقف على اخذه وقبله المنع
المذكور فيما هو نفس الموضوعات من الامور المذكورة صحيح لعدم افتقار الموجود في لحوقها اليه فالبحث عنها باعتبار وجودها [illegible]
فيقتصر الى البحث الالهي فاي بحث يعد من سائر العلوم فلا بد فيها من [illegible] المذكور وما ذكره بقوله ايضا فيه ان مطلق التعليمي [illegible]
المقدار في المادة وكون نفسه كذلك [illegible] لا يراد عليه لزوم توقف انقسام الموجود الى التعليمي على المادة لو كان هو المقدار
فيها مردود لعدم [illegible] على هذا التقدير ولو قيل يلزم حينئذ كون البحث عن التعليمي طبيعيا لتوقف عروضه للموجود على ان يصير طبيعيا
قلنا موضوع الطبيعي هو الجسم المقيد وعروض المقدار للجسم لا يحتاج الى اعتبار التقييد ولا [illegible] كون البحث عن الجوهر [illegible] هذا
العلم فرع عليه قوله فيجب ان نعرف حال الجوهر الذي هو كالهيولى وانه كيف هو هذا [illegible]
فانه يبين فيه وجوده وجزئيته للجسم الطبيعي وموضوعيته للانفعالات [illegible] وكون الاستعداد [illegible] للصور انها وهل
هو مفارق او غير مفارق اي من الصورة ومتفق النوع كما للعناصر او مختلف كهيولى الافلاك وما
نسبته الى الصورة في العلية والمعلولية هذا في الثاني منها وذكر فيه ابطال مذهب ذيمقراطيس وجواز توارد المقادير على
مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او غيرها واثبات صور طبيعية غير الصورة الجسمية وان الجوهر الصوري كيف هو
وهل هو ايضا مفارق او لا وما حال المركب وكيف حال كل واحد منها عند الحدود و
كيف مناسبة ما بين الحدود والمحدودات هذه الامور في الرابع منها فانه ذكر فيه اثبات تقدم الصورة على
المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علية ما [illegible] لا على وجه لا يلزم منه دور وتحديد حقيقة كل منهما متميزا عن الاخر مع

كون وجود كل منها طرفا لوجود الآخر ولا بد ان يكمل قوله وكيفيته لا قوله والمحاورات اشارة الى المقالة الاخرى من الحكمة
فانه ذكر فيها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود والفرق بين حدود البسائط والمركبات ومناسبة اجزاء الحد للمحدود وانه
قد يكون اجزاء الحد كاجزاء المحدود وقد يكون اكثر منها وان مقابل بنوع ما من التقابل هو المرض وهو تقابل
التضاد لكونهما وجوديين ليس يتعقل احدهما بالقياس الى الآخر واعتبار السلب في مفهوم احدهما لا يوجب عدميته اشارة الى تحقيقه
على ان المراد بالوجودي ما لا يكون سلبا للآخر وان اعتبر فيه السلب فينبغي ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض
واصنافه وكيفية الحدود التي تحد بها الاعراض ونعرف حال مقولة مقولة
من الاعراض وما الكيف وان يظن انه جوهر وليس بجوهر فنبين انه عرض وهذا كله في
فصول الثالثة وهي عشرة فانه ذكر فيها حال المقولات التسع التي ذكر فيها وحدودها والمنطق واثبت وجودها
وعرضيتها وابطل جوهرية الكم بغيره وبين حال الوحدة وكونه مقولا بالتشكيك على ما تحتها ثم حال الكثير وبين عرضية العدد وكون
الكميات اعراضا ثم عاد الى العدد بتحقيق ماهيته وتحديد انواعه وبيان اوائله ثم بين كيفية التقابل بين الوحدة والكثرة واثبت
عرضية الكيفيات وعرضية العلم الذي هو من الكيفيات النفسانية ثم تكلم في الكيفيات المختصة بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها
ثم تكلم في المضاف وحقق ماهيته ووجوده هذا ولا يخفى ان ظاهر التفريع يقتضي كون هذا البحث في هذا العلم عن العرض بالعرض
وفيه انه كالجوهر في كونه من الاقسام الاولية للموجود وعدم افتقاره في كونه عرضا الى المواد الجسمية ولا يبرهن المجردات
ايضا فلا وجه لكون البحث عنه لاجل التقابل ليكون استطراديا ويمكن ان يقال التفريع لتعقيب البحث لا لاصله ونعرف
مراتب الجواهر كلها بعضها عند بعض في الحي بحسب التقدم والتاخر ونعرف حال الاعراض
اشارة الى ما في فصول الرابعة من بيان اقسام التقدم والتاخر والحدوث ومعنى القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات حال الممكنات
وموضوعاتها وعدم تقدم امكان المفارقات على وجودها وكونها موضوعة لامكانها ومسبوقة بمحل فيكون مادة حاملة لامكانه
ومكان الاعراض في موضوعاتها وتقدم ما بالفعل على ما بالقوة وتعريف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام والكل والجميع والجزء
ويليق بهذا الموضع ان نعرف حال الكلي والجزئي والكل والجزء وكيف وجود الطبائع الكلية
وهل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس وهل لها وجود مفارق للاعيان
وللنفس وهنالك نعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجراهما هذا كله مذكور في فصول المقالة الخامسة وهي
تسعة فانه ذكر فيها تعريف الكلي الطبيعي وكيفية وجوده في الاعيان وفي النفس وكيفية لحوق الكلية للطبائع والفرق بين
الكل والكلي والجزء والجزئي وتعريف الجنس وفرقه عن المادة وكيفية الصورة في المركبات وكيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعته

وتعريف النوع



وتعريف النوع والفصل والحد ومناسبته مع المحدود ومن حال الحد واختلافه في الاشياء ومناسبة اجزائه للمحدود وان
الموجود لا يحتاج في كونه علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير ذلك
فبالحري ان نتبع ما تقدم بالكلام في العلل واجناسها واحوالها وانها كيف
ينبغي ان يكون الحال بينها وبين المعلولات وفي تعريف الفرقان اي الفرق بين
المبدأ الفاعلي وبين غيره وان نتكلم في الفعل والانفعال وفي تعريف الفرقان
بين الصورة والغاية واثبات كل واحد منها وانها اي العلل في كل طبقة تذهب الى علة
اولى ولا تنتهي الى غير النهاية وبين الكلام في المبدأ والابتداء وموافق النسخ واله مرتبا اشارة الى
فصول السادسة من اقسام العلل واحوالها وكون كل علة مع معلولها وتحقيق القول في العلة الفاعلية والفرق منها
وبين ما يسميه الجمهور فاعلا ومناسبة الفاعل مع مفعوله واحوال العلل الاخرى واثبات الغاية والفرق
بينها وبين الضروري وبين غايته بالعرض وبيان الوجه في تقدمها على ساير العلل وتاخرها عنها واثبات المبدأ والابتداء
لكل طبقة من هذه العلل من دون ان يذهب الى غير النهاية تقرير الكلام عطف على قوله بالكلام في التقدم والتاخر
والحدوث واصناف ذلك وانواعه وخصوصية كل نوع منه وما يكون منها
في الطبيعة ونتقد ما عند العقل ونحقق الاشياء المتقدمة عند العقل ونوجد مخالفا
اي طريقها او بالبناء والهمزة من انكرها اي هذه الاشياء المتقدمة فما كان فيه من هذه الاشياء التي
هو مشهور مخالفا للحق نقضناه اي فكل شيء من هذه الاشياء اذا كان راي مشهور في انكاره نقضناه وهذا
الاشارة الاجمالية الى ما ذكره في الرابعة والخامسة والسادسة وكانه قصد بذلك التنبيه على الفرق بين المذكور فيها والمذكور في المقالات
التي قبلها او المراد منه في السابقة انواع الموجود واصنافه وفي هذه المقالة لواحقه واحواله كما اشار اليه بقوله فلنلحق
وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود وعلى هذا فعطف الكلام بما فيها على الكلام بما في السابعة بكلمة
ثم للتراخي في المرتبة لان الذكر ان فصول السابعة عنها او ربما عطف بعد ثم على قوله في الاشارة الى الثالثة ان يعرف فيها الا
على ان يكون من عطف القصة على القصة وهو تعسف ثم لما كانت احوال الوحدة في الثالثة والسابقة وهي عند الشيخ زايدة على
الوجود واخص منه لانها لا تعرض الكثير من حيث هو كثير والوجود يعرضه وعند بعضهم عينه بالذات وغيره بالمفهوم وعلى التقديرين
بينهما نوع مغايرة فرق بين حاليهما في الاشارة بقوله ولان الواحد مساوق للوجود بحيث يحتاج وان كان
الواحد اخص منه على ما ذهب اليه الشيخ فيليق بنا ان ننظر ايضا في الواحد فنبين الفرق بين ما في المقالات الثلث

وما بينهما من المخالفتين فالمذكور فيها احوال الموجود من حيث هو موجود وفيها احواله من حيث هو واحد وان كانت احوال الموجود
في الحقيقة راجعة الى احوال الموجود بما هو موجود لكونه واحدا بالذات وانما اخر الاشارة الى الثاني لانه عين الاشارة الى الثاني مع
تاخره عنها للاشتراك بينه وبينها فاذا نظرنا في الواحد وجب ان ننظر في الكثير ونعرف التقابل بينهما
وهناك يجب ان ننظر في العدد وما نسبته الى الموجودات وما نسبة الكم المتصل الذي
يقابله اي يقابل العدد بوجه ما اي بنوع من التقابل الى الموجودات وكان لفظة ما في الموضعين زائدة او مبهمة مفسرة
بالنسبة ونعد الاراء الباطلة كلها فيه اي في الكم المتصل او في كل واحد منه ومن العدد والظرف متعلق بالاراء
وكلها تاكيد اي بعد الاراء الباطلة فيه كلها ونعرف انه ليس شيء من ذلك اي من العدد والكم المتصل مفارقا
ولا مبدأ للموجودات ونثبت العوارض التي هي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال
وغيرها وجميع ذلك في الثالثة ومن توابع الواحد الشبيه والمساوي والموافق والمجانس والمشاكل
والمماثل والهوهو ويجب ان نتكلم في كل واحد من هذه وما يقابلها ولانها ما نسبة للكثرة مثل غير
الشبيه وغير المساوي وغير المجانس وغير الموافق وغير المشاكل والغير بالجملة اي الغير الكلي المطلق من غير تقييد
وهو المقابل لهو هو والخلاف والتقابل واصنافها والتضاد بالحقيقة ومهيته وجميع ذلك مذكور في الباب الثالث و
[illegible] فربما الفقه قول بلاطون ومن قبله بالصور المفارقة والقول بالمثل والتعليميات المفارقة من الائمة وقوله ولانها بالواو وفي نسخ
التي رأيناها وعلى هذا يمكن ارجاع الضمير الى التوابع [illegible] الواحد ويكون معطوفا على محذوف في تعليلا ثانيا لوجوب التكلم فيها او التقدير ويجب
التكلم فيها لكونها من توابع الواحد من حيث انها وحدات عارضة لكثير ما هو واحد ولانها من نسبة للكثرة مثل مناسبة غير الشبيه
وغير المساوي لها او عروضها حقيقة للكثير وان كان من حيث اعتبار الوحدة له ويمكن ارجاعه الى ما في جانبها ويكون تعليلا ثانيا لوجوب
التكلم فيها والاول ما فهم من الكلام من تقابلها مع توابع الواحد فلم يجب ان نتكلم في هذه المقابلات لمناسبة التقابل ولانها مناسبة
للكثرة ثم على المقابلات بانها مثل غير الشبيه الخ ولولم يكن لفظ الواو ثم تعين رجوع الضمير الى مقابلاتها والمعنى ظاهر ثم بعد
ذلك ننتقل الى مبادي الموجودات فنثبت المبدأ الاول وانه واحد حق في غاية الجلالة
ونعرف انه من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وانه كيف يعلم كل شيء وكيف هو قادر على كل شيء
وما معنى انه يعلم وانه قادر وانه جواد وانه سلام اي خير محض معشوق لذاته وهو اللذيذ الحق وعنده
الجمال الحق ونصحح ما قيل وظن فيه من الاراء المتضادة للحق وجميع ذلك في الثامنة ثم نبين
كيف نسبته الى الموجودات عنه اي مبدئيته للموجودات الصادرة عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف





يترتب عنه الموجودات مبتدئة من الجواهر الملكية العقلية ثم من الجواهر الملكية النفسانية ثم
الجواهر الفلكية السماوية ثم هذه العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف يعود هذه
الاشياء اليه وكيف هو مبدأ لها فاعلي وكيف هو مبدأ لها كمالي وما ذا يكون حال النفس الانسانية
اذا انقطعت العلاقة بينها وبين الطبيعة واي مرتبة يكون مرتبة وجودها وجميع ذلك مذكور في التاسعة
وندل ايضا فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله وندل
على الاخلاق والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة
الاخروية ونعرف اصناف السعادات فاذا بلغنا هذا الموضع ختمنا كتابنا هذا وجميع ذلك مذكور
في العاشرة وقوله فيما بين ذلك اي فيما بين الكلام في حال النفس على ان يكون ما بينه [illegible] فاصلة اذ بقي في المحاورات
اذا انتقب [illegible] او فصلا ما هو الاجنبي [illegible] انه وقع فيما بينه او اثنائه وان كان [illegible] ما دل عليه من النبوة واحوالها
وخلق النفس واصناف السعادات من احوال النفس [illegible] ثم لا يخفى في علوم [illegible] بعض مقاصد الفصول الاتية اذ اللازم علوم
زيادة الاجمال على التفصيل [illegible] فصل في الدلالة على الموجود والشيء واقسامهما الاولية
اي الواجب والممكن والممتنع [illegible] المطلقين كما هو حقي والاوليين [illegible] بالخارجيين بما يكون متعلق بالدلالة خبر تنبيه
على الغرض اي نحو يكون تنبيها على غرض الفصل وهو تعرفه [illegible] الامور [illegible] البداهة [illegible] لم يذكر [illegible] تنبيها عليها
لان ما ذكره وزاده من تعاريف العموم كلها تنبيهات كما يعرف به وقيل اراد بالدلالة الاشارة الى وجه ليفيد بداهة الموجود
شيا من احواله فلم يرد مجرد ايراد لفظ دال عليه كما توهم واورد بان هذا لا يحتاج الى فصل اذا اراد مثل هذا اللفظ ليس من
المباحث العلمية حتى يعقد مثل الشيخ فصلا له فلا وجه لحمل كلامه عليه ورده مع وجود محمل صحيح وقرب ما ذكرا اولا وبالجملة المراد
ان الفصل في الدلالة على ان معنى الموجود والشيء لا يفتقر الى كاسب لبداهته وما يذكر في تعريفهما تنبيه لا تحديد وقيل الغرض بيان
كون موضوع العلم اعني الموجود لا بالحد والرسم ثم الاحتياج الى التنبيه على معنى الموجود مع اولية تصوره وعدم مفهوم اعرف منه [illegible]
تحققه [illegible] ان [illegible] عليه او ما لم يتعين معناه لم يمكن ان يظهر وجه [illegible] ولما لم يكن علم قبل الالهي يورد فيه ذلك يوضع موضوع كل
علم في اوايله [illegible] وبين علم قبله فلا جرم اورد ذلك التنبيه هنا وكذا احال الشيء وسائر المفهومات ثم لم يتعرض في العنوان
للمعدوم مع ان احواله مذكورة في الفصل بيانا على ان البحث عنه ليس من حيث انه معدوم اذ ليس هذا الا اشباه احوال حتى يبحث عنه من
هو موجود في الذهن على ان البحث عنه ليس مقصودا بالذات بل بالعرض ثم مقاصد هذا الفصل امور الاول في بداهة الموجود والشيء
واستغنائهما عن التحديد ورجوع تعريفاتهما الى التنبيه [illegible] بالبال وهذا البيان من قوله فنقول الى قوله ان اعم من الموجود ومعنى الشيء

وبين ذلك بقياسها على بعض مبادي التصديقية الاولية واعرفيتها من كل ما يوخذ في حدها وادا ما قيل في تعريفها
لا الدور او التعريف بالاخفى ولا ريب في حقية ذلك وقد اشار اليه بقوله فنقول ان الموجود والشي
والضروري والواحد اي الواجب والممتنع ولم يذكر الممكن مع كونه من الاقسام الاولية اكتفاء بمعرفته بالمقايسة
معانيها ترتسم في النفس ارتساما اوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج ان يجلب
باشياء اعرف منها يعني يكون الثلثة بديهية التصور والقول ببداهة الموجود احد المذاهب الاربعة فيه
وهي امتناع تصوره بالكنه وبداهة تصوره مع نظرية الحكم بالبداهة ونظريتها وبداهتها وهو مختار الشيخ وما ذكره من البيان
لبداهة تصوره تنبيه ثم بين اولا ذلك بقياس يمكن ارجاعه الى الاستثنائي والاقتراني اما الاول فتقريره ان الموجود
والشي وسائر مفهومات العامة لو لم يكن بديهية متصورة بذاتها لم يوجد مفهوم بديهي التصور والتالي باطل فكذا المقدم وبين
بطلان التالي بوجهين احدهما بالمقايسة الى التصديقات فان التعريف التصوري كالتصديقي على قسمين الاول ان
يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة معلوم والثاني ان يكون الغرض منه التنبيه على الشي بعلامة جلية وان
كانت اخص من المعرف الواقع وثانيهما بلزوم الدور او التسلسل لو كان كل تصور نظريا محتاجا الى تصور قبله ثم بين الملازمة
بانه لو كان في التصورات مفهوم بديهي التصور لكان المفهومات العامة منه لانها اولى الاشياء بالبداهة من الامور العامة وتنعكس
بعكس النقيض الى الملازمة المطلوبة اي لو لم يكن المفهومات العامة من البديهيات لم يكن في التصورات مفهوم بديهي واما الثاني
فتقريره ان هذه الامور العامة اعم المفهومات التصورية وكل اعم اجلى من الاخص فهذه الامور اجلى التصورات وفيها ...
مفهوم بديهي ضرورة امتناع الدور والتسلسل فهذه الامور منه والا كانت نظرية او جميع التصورات كذلك ...
بداهة الموجود والشي وامثالهما من المفهومات العامة ثم بين ذلك ايضا بلزوم امكان تعريفها بما لا دور فيه لو بما هو اعرف
منها واو عرف ذلك فلنرجع الى توضيح ما عرف محصلا من عبارته فانه كان في باب التصديق مبادي
اولية يقع التصديق بها لذاتها كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ويكون التصديق بغيرها من
المطالب التصديقية بسببها حتى اذا لم يخطر تلك المبادي الاولية بالبال او لم يفهم اللفظ المركب الدال عليها او لم يفهم المراد
لكان التصديق بها خفيا واحتاج الى ازالته بالتنبيه او تفهيم اللفظ مثال الاول قولهم كل وجود خير والشر راجع الى العدم
فانه مقدمة بديهية لا يخطر بالبال فيها من يحتاج مع كون الفاظها مفهومة فلا بد من ازالته بالتنبيه على بعض الامثلة كالفقر ونحوه
والثانية كقولهم الممكن محتاج الى المؤثر فانه ايضا مقدمة بديهية عرض لها الخفاء لابهام الفاظها فلا بد من ازالته بتفهيمها واذا
لم يخطر تلك المبادي بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها ولم يتنبه ويفهم لم يمكن التوصل الى معرفة ما



ما يعرف بها اي معرفة الشي الذي يعرف بتلك المبادي فلا بد من تعريفها بالتنبيه بالاخطار او تفهيم اللفظ الدال عليها بما يرد به
الخفاء فيمكن ان يعرف بها غيرها وان لم يكن هذا التعريف المخطر والتفهيم مفيدا للعلم جديدا ومحصلا لصورة حاصلة كما اشار اليه بقوله
وان لم يكن التعريف الذي يحاول اي يقصد باخطارها اي اخطار تلك المبادي بالبال او تفهيم
ما يدل به عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ما ليس في الغريزة قوله يحاول على البناء
للمفعول وقوله باخطارها متعلق به نائب للفاعل او بينه وقوله محاولا لا يمكن مرادا خبر لقوله لم يكن وان لم يكن التعريف
الذي يقصد باخطار تلك المبادي بالبال اي يقصد بهذا النحو ولاجله مرادا لافادة علم غير حاصل وقوله او تفهيم بتقدير الباء
عطف على قوله باخطارها ويدل الصيغة المجهول او المعلوم وفاعله التعريف والضمير في قوله به لكلمة ما وفي قوله عليها للمبادي
ومتعلقه بقوله يدل وقوله من الالفاظ بيان لكلمة ما فالمعنى وان لم يكن التعريف الذي يقصد تفهيم لفظ يدل بهذا اللفظ او يدل
التعريف على المبادي اي يقصد بهذا النحو ولاجله مرادا لافادة علم غير حاصل ويمكن ان يكون قوله باخطارها حالا من التعريف
بل من ضميره المستتر في يحاول ومتعلقه محذوف نحوه كما في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم اي ومن يرد مرادا متلبسا بالحاد
متلبس بالظلم فالمعنى وان لم يكن التعريف الذي يقصد حال كونه متلبسا باخطار المبادي او تفهيم ما يدل الخ وتلبس التعريف به
عبارة عن كونه في ضمنه ويمكن ان يكون يحاول الصيغة المعلوم فاعله التعريف ومفعوله محاولا ولا يكون خبر لم يكن قوله لافادة
علم والمعنى ظاهر وفي بعض النسخ بتقديم لصيغة الفعل وعلى هذا يكون معطوفا على قوله يحاول وفاعله التعريف ومفعوله لفظ ما
والظاهر بل متعينا معطوف على قوله محاولا على تفهيم ما يدل الفاعل وبذهب اليه ربما كان ذلك
اي التفهيم باشياء هي في انفسها اخفى من المراد تعريفه اي من الشي الذي يراد تعريفه لكنها اي
الاشياء المعرفة لعلة ما كاعرفيتها عند قوم للمتداول او علوم مبارعة تخصصهم بها او عبارة ما اي لاجل التلفظ والتعبير
صارت اعرف والظاهر ان الاشياء تعم المعاني والالفاظ ولا يختص بالالفاظ اذ قوله عبارة ما انما يصح في المعاني
وان صح قوله لعلة ما فيهما اذ محصل الكلام ان التعريف هو التنبيه من لفظ او معنى ينبغي ان يكون بما هو انفع من المعرف وان
كان الاشياء لو ارجع الى اللفظ والمعنى كما ذكره هو المراد بقوله لعلة ما او لفظي فقط وهذا التصور بان يكون كل من المعرف
والاشياء المعرفة له معنى بديهيا وكان لفظها اظهر دلالة على معناها او على المعرف من دلالة لفظه عليه ولو خصت الاشياء بالالفاظ
لم يمكن تصحيح عبارة ما الا بتكلف بان يقال المراد ان هذه الالفاظ لاجل التعبير في الدلالة على ما معنى الالفاظ المعرفة والتعبير عنه اظهر
كك في التصورات اشياء هي مبادي للتصور وهي متصورة لذاتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن
ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها واخطارا بالبال باسم مرادف للمعرف او بعلامة اي خاصة له ويكن

ان يكون عطف تفسير لكلام د بما كانت اى كل واحد من الاسم والعلامة على التغاير وان ثبت للتعريف او العلامة على الاتحاد
فى ذهنهما اخفى منه اى من المبدء الذى هو المعرف لكنهما اى هذه العلامة لعلتها او حالتها مما يكون اظهر
دلالة لو كانت العلامة مرادفة للكلام والعطف للتفسير حتى يحصل المعرف للفظ كان حالته ما الفه تفسير العلة وكان
المراد منها حال اللفظ من الاعرفية وعلام مناسبة بحثهم ويكون المراد ان الاسم المعرف بهذا الحال يكون اظهر دلالة على معنى اللفظ
المعرف من نفسه ولو حملت العلامة بمعنى كاصحة المغايرة للاسم وكان المراد انها اظهر دلالة على المعنى المراد لتعريفه يحكى حملها
الفه على المعنى فاذا استعملت تلك العلامة منه بعثت النفس على احضار ذلك المعنى بالبال من حيث
انه هو المراد من اللفظ لا غيره من غير ان يكون العلامة ما تحققه معلمة اياه ومحصلة له دائما علم
انه وقع النزاع فى ان التعريف اللفظى من المطالب التصورية ليكون المطلوب احضار المعنى بالبال واحضاره لا حصوله اذ المفروض
حصوله بدونه والا لم يكن تعريفا لفظيا او من المطالب التصديقية ليكون الغرض منه التصديق بوضع اللفظ لمعناه وقول الشيخ احضار
ذلك المعنى بالبال يدل على اختياره الاول وهو الحق لانا اذا لم نعلم معنى الغضنفر وقيل قيل غضنفر فسئل عنه فلا ريب
ان غرضنا التصور فقط دون حصول التصديق بان هذا اللفظ لاى شئ وضع لانه غرض لغوى يحصل من صناعة اللغة ولا يراد
عليه بان المعنى قد يكون محفوظا بالبال وحاضرا لديه ومع ذلك يفتقر الى التعريف اللفظى ولو كان الغرض منه الاحضار دون التصديق لزم منه
تحصيل الحاصل مدفوع بان الغرض منه الاحضار به من حيث انه المراد من اللفظ لا مطلقا فلا يلزم ما ذكر ولا شك انه قبل التعريف
ليس احضاره بهذه الحيثية وقرر الشيخ لهذا لدفع القول من حيث انه هو المراد وهذا الخلاف والاختيار يجرى فيما باقى من تمام
التعريفات البديهية المثبتة للفظى الحقيقى ثم فى المقام سؤال حاصله طلب الفائدة فى تعريف البديهى او التنبيه عليه وجوازه بالاخفى
المفتقر له والجواب ان التعريفات البديهية تتصور على وجوه الاول ان لا يعرف معنى لفظ فيفسر بالجلى منه مطلقا او عند
المخاطب وهذا هو التعريف اللفظى المصطلح عند اللغويين وحاصله التصديق بوضع لفظ لمعنى او التصور من حيث انه المراد من اللفظ كما هو
المختار وعلى هذا فالفائدة ظاهرة وكون المعرف اخفى فى نفسه غير ضائر لعدم لزوم الدور الثانى ان ينبه النفس على ما ذهلت عنه
من التصور او التصديق البديهى بما يوجب التفاتها اليه وان كان بالاخفى كان ينبه جاهل على تصور الفرس او التصديق بتساوى الاشياء
المساوية لشئ واحد فننبه عليه بما يرفع ذهوله وان كان بالاخفى وهذا مع تضمنه الفائدة لا فساد فيه ولهذا اشار المفتتم لما يجوب
جر السؤال المذكور بقوله ان المبادى الاولى التصورية او التصديقية وان كان حصول العلم بها مستحصلا لحصول العلم بما يتوقف عليها لكن قد
يصير النفس غافلة عنها ما يتوقف عليها ويذكره سببا للالتفات اليها وتذكرها ولا دور الثالث ان يعرف الاجلى فى الواقع
بالاخفى فيه لتعاكس حالها فى عرف المخاطبين وتفهيمه للغافلين لكلام وفيه الرابع ان يبين فذلك الظهور والخفاء من جنس

فيصح تعريف



فيصح تعريف كل منهما بالاخر وهذا انما يصح التعريف بالاخفى دون الاحتياج الى تعريف البديهى وبيان ما بحث عليه الخامس
ان يعلم علاقة معنى بالفاظها او ثبوت علم حكم او صفة لواحد منها ولم يعرف بعينه فيجوز ان يخبر بذلك اسمه فاذا علم انواع التركيب
بحقائقها واسمائها وعلم وقوع البحث عن احدها فى المنطق ولم يعرف بعينه او علم الحيوان والفرس والانسان وعلم ثبوت الجنسية
لواحد منها ولم يعرف بعينه فيصح ان يعرف المبحوث عنه بانه الخبر وما الجنس بانه الحيوان لتضمنه الفائدة وعدم لزوم الدور لعدم
توقف معرفة الخبر على العلم بالبحث عنه والحيوان على العلم بالجنسية السادس ان يعلم موضوعية لفظ لاحد المعانى المتعلقة
ولم يعرف بعينه فيصح التعيين بما هو اخفى منه او موقوف عليه اذ المعرف تعيين المعنى الموضوع له من بين المعانى المعقولة دون نفس المعنى
لئلا يلزم الدور او التعريف بالاخفى فاذا تعقل علاقة معان منها معنى الحيوان اى علم موضوعية لفظ لواحد منها ولم يعرف بعينه فيصح
تعيينه من بينها بانه جنس الانسان فهذه الخاصة عرف معناه ولا دور فيه من حيث توقف معرفة الانسان عليه اذ المعلوم بها التعيين معنى الحيوان
دون نفسه وفرقه عن اللفظى الحقيقى ان المقصود فيه بالذات معرفة اللفظ وهنا تعيين المعنى بالقياس اليه والتوضيح ان هذا الوجه
كاللفظى لا يعرف فيه معنى اللفظ بعينه لانه يشترط فيه العلم بكونه احد المعانى المعقولة والمطلوب فيه مجرد التعيين فكانه معلوم من وجه دون
وجه وهذا الشرط غير معتبر فى اللفظى فهو يعم ذلك وما كان فيه المعنى مجهولا مطلقا فيستلزم التعريف بهذا الوجه للفظى كلى والعكس جزئى ولو
خص اللفظى بما لم يعلم المعنى فيه بوجه كان بينهما مباينة واذا عرفت ذلك فاعلم ان حمل كلام الشيخ هنا على الاربعة الاول اولى وامكن
وجعل علته ما اشاره الى الاول وعبارة ما يلى ما علاه لها او لبعضها غير بعيد والقول بالكل غير سديد لما تقدم فى تغيرها وحمل كلامه على
الاخيرين بعيد اذ القول انها معانى معقولة يعلم موضوعيته الموجود او ثبوت حكم لاحدها ولا يعلم بعينه فيتنبه على التحاصة بعينه كما ترى هذا
ثم ان المحقق فى شرحه للاشارات احترز عن تعريف الخبر بالصدق والكذب بان حكى انهما من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمى او
او رد تغيير التقسيم وتعيين المعنى من بين التركيبات عقلا ورد لان الشئ الواضح المحجوب ربما يكون ملتبسا فى بعض المواضع بغيره
ويكون ما يتميز عليه من الاعراض الذاتية المعينة عن التعريف او غيره ما يجرى مجراها كما عن الالتباس فايراده نوع تنبيه لتعيين ذلك
الشئ بما يخلص ويجرده عن الالتباس فلا يكون دورا وكانت تلك الاعراض اعرف فى الخبر لان الشئ فيما يحتاج الى تعيين
صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشتباه لانه لم يتعين بعد وليس الصدق والكذب بمشتبه فيمكن ان نقول انا نعنى بالتركيب
الخبرى التركيب الذى يتحمل الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه فى معنى الحيوان يمكن ان نقول انا نعنى به ما يقع فى تعريف الانسان
من قبل الجنس ولا يكون دورا انتهى الحق رجوعه الى الوجه الاخير اذ حاصله ان هنا تركيبات معقولة يعلم موضوعية الخبر لاحدها من دون علم
بعينه فاذا قيل انه ما يحتمل الصدق والكذب يرتفع الالتباس ويتعين المراد ثم يرد عليه ان قوله للغنية عن التعريف هذا الوجه
لا وجه له اذ عليه نظر للاعراض الذاتية لا للالتباس لكنه مع انها اى حاجة الى الاحتراز عن تعريف المعرف بها وان كان نظرا اذ كل

نظری له عارض بدان يصح تعريفه به وكلام المحقق فی الاعتذار عن تعريف المعروض الذاتی مع حصول الالتباس فيه فی بعض المواضع وخفاء
ان تعريفه بما يرفعه من عوارضه يوجب الدور وغيره وان كان اقربا وايضا قوله ما يشتمل عليه كتعريفه ثم قوله بان حد الصدق والكذب يشتمل
على الخبر لا يلائم القول المذكور اذ الاعراض الذاتية اذا توقف على المعروض توقف معرفتها عليه فلم يكن غنية عن التعريف ولو حمل الغنى
عن التعريف على عدم حصول الالتباس فيه كما فی المعروض لم يرفع الايراد اما الاول فظ واما الثانی فلان توقف معرفتها على
لا ينافی الغناء بالمعنى المذكور والمطلق هنا ذكره برفع الالتباس العارض لو رفعه لم يقع توقف معرفته كما هيته على المعروض ويمكن
دفع الثانی ايضا بان مراده بالعرض الذاتی هنا ليس هو الصدق والكذب المجموع ما ذكره فی تعريف الخبر اعنی كونه ما يشتمل حد الصدق
والكذب عليه لانه ايضا عرض ذاتی له وهو غنی عن التعريف لا يقال الخبر مذكور فيه ايضا لان الذكر بهذا العنوان لا يوجب معرفته قبل ذلك
وثانيها ان قولنا انما يكون دورا لو كانت ثم لا وجه له اذ محل الاشكال توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر مع جهله فی
حده والاعتذار لذلك فلوم العجز اليه لان يجاب ذلك من دون حاجة الى اعتذار آخر وكلامه لا يخلو عن اضطراب فان كان مطلوبه هو الوجه
الاخير ثم بعضهم اورد عليه بان المعرف يجب ان يكون قبل التعريف معلوما بوجه لا اشتراكه غيره فان الاشتباه وفيه ان المراد انما يراد تعريفه وتميزه
من بين المعانی معلوم بوجه لا اشتراكه غيره فی الواقع لكنه مشتبه عندنا اذ ما بحث عنه فی المنطق من انواع التراكيب هو جنس من بين المعانی
المعقولة منحصر واقعا بالخبر والحيوان لكن لا نعرفه بعينه ولو اراد المورد ان المعرف يجب ان يكون فی نفسها معلوما بوجه مختص انما هو فی التعريف
الحقيقی دون ما اراده المحقق ثم صاحب المحاكمات لما لم يتغير ما ذكره المحقق بعبارة اخرى حال والحاصل ان معنى الخبر له اعتباران
~~على معرفته وبالثانی~~ على الجنس الاول من حيث هو هو والثانی من حيث انه مدلول الخبر فبالاعتبار الاول معرفة الصدق والكذب يتوقف
على معرفته وبالثانی على العكس فلا دور وهذا كما اذا تعقل على معان منها الحيوان واردنا تعيينه وتميزه من بين تلك المعانی فنقول
ذلك الذی هو الجنس للانسان فهذا تخصيصه علمت معناه ولا يتوهم انه تعريف دوری من حيث ان معرفة الانسان موقوفة عليه وهذا التقرير كما
ترى صحيح فی الوجه الاخير وفی حمله كلام المحقق عليه لما عرفت من ان هذا الوجه من جهة شبيه باللفظی ومن جهة كی لف فاول
كلامه ما نظر الى الاول واخره الى الثانی وعلى هذا يندفع ما اورد عليه اولا بان المعرف ح يكون حقيقته هو اللفظ دون المعنى فلا يكون
التعريف حقيقيا له ولا رسما لا تصوريا لان اللفظ موضوع لا يعنی من المعانی المعلومة ولو كان هذا مراد المحقق لما طن لكفاه ان يقول انه
تعريف لفظی ثانيا انه فی كلامه تصريحات بان المراد تعريف المعنى دون اللفظ وثانيا بمنع توقف معرفة الخبر على الاكتساب على معرفة الصدق
والكذب حتى يتوقف الاول ايضا مناقشته وثالثها بعدم التطابق بين مثاله وتمثيله لتعريف اللفظ كلا لا يخفى اما اندفاع الاول
فلما عرفت من ان ما ذكره المحقق هو الوجه الاخير ولن ان كان للفظ من جهة شبيه لا بها ولا تم على الحجة المعناة مرة واما الثانی فلانه خصه
انه على ما هو المعروض والمتعارف عند الجماعة من تعريف الخبر بالصدق والكذب وتعريفهما به يكون التوقف لهما كما نسلم لزوم الدور وهذا لا ينافی جواز

تعريف كل



تعريف كل منهما بنحو آخر او براءته وقيل يمكن ان يكون مراده بما توقف عليها حصول معرفته من معرفتهما ولا ريب فی ان معرفتهما
يستلزم معرفته وان لم يتوقف عليه اذ التوقف يجب التعرض بمعنى لو فرض توقفه عليهما او بالعكس يكون بهذا النحو والغرض
كاف فيه مقصود وهو كما ترى واما الثالث فلما ذكرنا من ان ما ذكره المحقق شبيه باللفظی من وجه ويخالفه من وجه آخر فا
لمطابقة بين المثال والممثل حاصلة ثم الظاهر ان المحقق لم يجعل تعريف الخبر بالصدق والكذب من قبيل اللفظی الحقيقی اذ كون معناه
احد التركيبات المعقولة معلوم وانما المجهول تعيينه وبها المعلومية غير معتبرة فی اللفظی وقيل الوجه فی ذلك ان ظاهر لفظ الخبر
معناه معلوم وفيه انه على كون اللفظی اعم مطلقا من هذا الوجه يلزم من ارتفاع اللفظی ارتفاع هذا الوجه ايضا فمعلومية المعنى بعينه ينفی
الحاجة اليهما وبعينه حيث يحتاج كل منهما فی غاية المباينة يمكن تحقق الثانی بدون الاول وربما علل ايضا باخذ هذا اللفظ فی
تعريف الصدق والكذب اذ يقولون الصدق مطابقة الخبر للواقع فلا يصح اذن جعل تعريفه بهما تعريفا لفظيا له اذ فيه اخذ هذا الاخير
غير قادح فی التعريف اللفظی كما هو متعارف اللغويين من تفسير كل من المترادفين بالاخر على انه لو لم يكن من اللفظی لم يكن من هذا
الوجه ايضا على جعل الاحتمالين فی التفرقة بينهما هذا وقيل فی توجيه تعريف الخبر بالصدق والكذب ايضا معرفتهما وان توقف على معرفة الخبر
ولم يصح تعريفه بهما لكن ليس المراد هنا تعريفه اذ ماهيته وهو النوع الخاص من هذا التركيب معلومة لكن وقع هنا اشتباه فی تعيين ما يبحث عنه
المنطقيون من التراكيب فنبه عليه بانه النوع الذی يشتمل تعريف الصدق والكذب عليه او انه النوع الذی يعرف بالصدق والكذب
ونحوها وعلى هذا لا دور اصلا كما اذا عرف معنى الحيوان بالبداهة او بالحد وعرف الانسان بانه حيوان ناطق وعرف الفرس بالصاهل وعلمنا
جنسية احدهما الحيوان والفرس للاخر من دون تعيين فاذا قيل اشارة الى الحيوان ان الجنس هو الذی عرف الانسان به لم يكن فيه دور
اذ لم يعرف الحيوان بالانسان الذی يتوقف معرفته عليه حتى يلزم الدور ولا يخفى ان فی الصورتين ما عرف الشیء بعرضه الذاتی اذ المعرف
اعنی الواقع فی تعريف الصدق والكذب او المعرف بهما عرض ذاتی لنوع الخبر وكذا الواقع فی تعريف الانسان عرض ذاتی للحيوان
وليس المقصود تعريفهما بل تميزهما وتعريف ما يبحث عنه فی المنطق وما هو بمنزلة الجنس ايضا على هذا ليس التعريف هو اللفظی المصطلح اذ
لا لفظ يقصد تعريفه وان شاركه فی الاشارة الى معنى حاصل فی الذهن وتميزه من بين سائر المعانی الحاصلة فيه لان تحصيل نسبة امر
غير حاصل فالفرق فی اللفظی اما التصديق بموضوعية اللفظ للمعنى او تصور المعنى وخطوره بالبال على انه مراد من اللفظ وفی هذا الوجه
اما التصديق بان ما يبحث عنه فی المنطق هذا او ان الجنس هذا او تصور المعنيين من حيث البحث او الجنسية وحاصل هذا التوجيه انا نعلم معنى
الخبر وماهيته ونعلم وضعه لمعناه من دون التباس بغيره من التراكيب المعقولة وانما الالتباس فيما يبحث عنه المنطقيون منها فنبه عليه
بانه النوع الذی يشتمل تعريف الصدق والكذب عليه كما اذا عرفنا معنى الحيوان والفرس والانسان وعلمنا وضع كل منها لمعناه المعروف وقطعنا بجنسية
احدها للاخرين وحصل الاشتباه فی انه هل هو الحيوان او الفرس ليصح تعريف البداهی وقد عرفت انه يكفی لازالة الاشتباه حينئذ ذكر الانسان والفرس بانه

ما يبحث عنه المنطقيون جزء ما هو كجنس حيوان اذ الغرض حصول العلم بمعنيهما او وضعهما لها فالاشتباه في ثبوت صفة او حالة
لها او لغيرها بزوال التجرد وحملها عليها او بالعكس ولا حاجة الى ذكر ان الخبر هو الواقع في تعريف الصدق والكذب والجنس هو الواقع
في تعريف الانسان اذ لا احتياج الى ايراد الخاصة او لفظ آخر له اذا حصل الاشتباه في معنى اللفظ وموضوعيته له في الجملة
واما اذا عرف ذلك فلا حاجة اليه في الالتباس بينه وبين لفظ آخر في الاتصاف بحكم او وصف او زوال التجرد الاشتباه بجزء
لفظ هذا اللفظ لا يفتقر الى ايراد شيء آخر كالقدم في الوجه المذكور فان قيل غرض هذا القائل انه مع علم لفظ الخبر والحيوان
بمعنى التراكيب والمعاني المعقولة ودفع الالتباس من طريق اخر اليفهم عن الاتصاف بالجنس والجنسية قلنا هذا مع خلوه من
الفائدة لا يلائم كلامه حسبما لصراحته في معلوميته معنى الخبر والحيوان بعينه وحصول الاشتباه في ثبوت الجنس والجنسية لها
او لغيرها من التراكيب والمعاني المعقولة وربما فهم من كلامه حمل ما ذكره المحقق والمحاكم عليه وان الوجه الاخير الذي ذكرناه حمل
كلامهما عليه هو التعريف اللفظي وانت تعلم ان ظهور كلامهما في الوجه الاخير دون ما ذكره مما لا ريب فيه فان قيل مراده ان رفع
الالتباس كما يمكن بذكر الاسم يمكن بذكر الخاصة ايضا من دون لزوم الدور قلنا مع مخالفة الرفع بالاول الذي باعث للاشتغال بالثاني
الثاني مع ما فيه من الاطالة وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره المحقق والمحاكم محمول عندنا على السادس وعند هذا القائل على الخامس ولا
كلام في عدم جواز حمله على وجه آخر من الوجوه المذكورة وان امكن اجراء الجميع في تعريف الخبر بالصدق والكذب مثلا لو اجرى فيه
الرابع يقول قد جرت عادة الناس بان يقولوا لبعض الاقوال انه صادق وكاذب ولا يقولون ذلك في جميع الاقوال
وعلى هذا لو عرف الخبر بانه الذي جرت عادة الناس على اخره لم يكن ذلك في الحقيقة تعريفا للخبر بالصدق والكذب بل جرت العادة في
باستعمال اللفظين فيه وبهذا الاعتبار يصح عرفية اللفظ من الخبر وجواز تعريفه بها وان كان الخبر اعرف منها بوجه اخر يصح
تعريفها به ثم الشيخ لما فرغ من بيان بطلان التالي اعني عدم مفهوم بداهة التصور بالمقايسة على التصديق اشار الى بطلانه من طريق لزوم
الدور او نقول فقال لو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه تصور قبله لتطرقت لذهب الامر في ذلك
الى غير النهاية او للدار ثم بين الملازمة المذكورة بقوله واولى الاشياء بان تكون متصورة لانفسها الاشياء
العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيرها واعلم ان بداهة الوجود لما كانت بديهية
اكتفى بهذا البيان لتنبيه فلا مجال للمناقشة عليه على انه يمكن حمله على بيانا بان يقال لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى شيء او التصور
وجب كونه اعرف الاشياء وابسطها واعمها اذ لو كان من الامور الخاصة لم يجز كونه معرفة للامور العامة لاشتراط المساواة في التعريف
وليس في الاشياء شيء اعم من الوجود ومثله فهو اولى بالتصور فان قيل الاتم ما ذكرت وجود مبادئ في الامور العامة لا يمكن كسبها اذ نظرية
كلها يوجب استحالة تعرف الامور الخاصة لا يصح التعريف بها ولا يلزم كون هذا المبدأ اعم الاشياء وابسطها كالوجود ومثله قلنا لو فرض

النظريات

النظريات باسرها سلسلة واحدة لا بد من انتهائها الى اعرف الاشياء واعمها وابسطها ولا شيء اعم وابسط من الوجود والشيء
ومثلها فمنع كون هذا العام هو الوجود مكابرة وذكر بعضهم مواخذة على الشيخ ان اللازم على الحكيم في هذا المقام ان لا يكتفي
بهذا القدر بل بين بداهة الوجود وامتناع تعريفه وكونه اول الاوائل في التصور وهذه الثلثة وان كانت متقاربة
الا انها متغايرة وانت تعلم انه مع بداهة البداهة لا حاجة الى الدلالة وكونه اول الاوائل يفهم في الحد البداهة
فلا يفتقر اليها وبذلك يظهر امتناع تعريفه فهو ايضا مستغن عن الدليل على انه قد ثبت الاولان من الدليل المذكور لان
منتهى سلسلة النظريات اذا كان اعم الاشياء وابسطها كالوجود كان بديهيا واول الاوائل في التصور ويتفرع على ذلك
استحالة تعريفه وهو ظ ثم القائل المذكور بين الاول بوجهين احدهما ان العلم بامتناع خلو الامر عن الاثبات والنفي اي
الوجود والعدم علم بديهي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق في التصور على الاولى
بالاولية فالوجود اولى وثانيهما ان علم النفس بوجودها اولى والمقيد يتضمن المطلق فعلمها بالوجود المطلق سابق على العلم
بوجودها والسابق على الاولى اولى بالاولية والظاهر ان بداهة الوجود اجلى من مقدمات هذين الدليلين وساير ما ذكره
من الادلة في هذا المطلوب فان الوجدان يحكم بان بداهة تصور النفي والاثبات اجلى من التصديق بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
وكذا الحال في ساير المقدمات فلا حاجة لاثباته الى التمسك بها ثم بين الثاني بانه لو امكن تعريفه فالمعرف اما نفسه فيلزم معلوميته قبل
معلوميته وهو ظ او امر خارج لازم فيلزم تعريف المطلق بالمقيد بل الوجه بالوجه اذ ما لم يعرف وجود هذا اللازم واتصافه بالوجه
لم يكن معرفا والاتصاف ضرب من الوجود لانه وجود الوصف للموصوف فيلزم ما ذكر او جزء داخل فيكون له اجزاء فان كانت كلها
او بعضها وجودات كان الوجود الواحد وجودات في الفرد جزء الطبيعة والشيء محتاجا الى مثله بل الى نفسه الخارج والمتقل والا فعند
اجتماعها تحدث صفة الوجود لها اولا فعلى الثاني يكون الوجود عبارة عن الامور الخارجية وهو ظ وعلى الاول فمع عدم
تعقل حصول الوجود من لا حياتي لحصول صفة الوجود اما يحصل من هذا المجموع فيكون فاعلا لها او له فيكون قابلا لها والمتقدم على
الشيء بالفاعلية او القابلية خارج عن حقيقته فلا يكون هذه الاجزاء ذاتية للوجود فيكون التعريف الذاتي تعريفا بالخارجي وفيه انه يرد
عليه اولا انه يمنع قوله ما لم يعرف وجود هذا اللازم الخ اذ معرفة الاتصاف في الرسم غير لازم بل يكفي حصوله في الواقع ولو سلم فالاتصاف
وجود بالاشتراك اللفظي ولو سلم المعنوي فلعله نوع مباين للوجود بنفسه حتى يكون الوجود المطلق بالنسبة اليها كالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس فلا ضير في تعريف الوجود المطلق بما يباين له لا بان يكون نفس المباين معرفا حتى لا يجوز بل بان يكون المعرف جزءا منه ولو فرض كون
المعرف هو المطلق الشامل لها فغايته الالتزام بتعريف الاعم بالاخص ولا خلاف فيه الا باشتراطهم المشهورين منهم وثانيا ان المراد بقوله عند اجتماعها
الى الاجزاء انه عنده يحدث امر هو الوجود اولا او يحدث صفة الوجود لها اولا فعلى الاول يختار الاول ويقول الوجود كما حدث هو المجموع من حيث هو

مجموع ولا يلزم منه خلاف فرض كون التعريف بالذاتي لتعريفها بالجزء على الثاني ولا محذور فيه اذ لا فرق في كون ماهية الوجود
عبارة عن امور غير معروضة للوجود فان لم يلزم موجوديته وكان امرا اعتباريا فلا اشكال وان كان ولا بد ان يكون موجودا فقبول
الوجود يعرض لنفسه واجزائه جميعا اذ لا محذور في عروض الشيء لنفسه وجزئه كما قرروه وحينئذ لا يكون المعروض والقابل غير
الاجزاء مغايرة للوجود حتى يكون تعريفه بها تعريفا بالخارج انتهى ولا يخفى ما في الايرادين اما في الاول فلان تعريف الشيء بما لم
يعلم اتصافه به غير معقول اذ صحته توجب صحة تعريفه بكل خارج مباين واشتراط الاتصاف في الواقع غير مفيد اذ ما لم يعلم
لم يمكن الحكم به وبدونه لا فرق بين وجوده وعدمه نعم كان اللازم ان يحمل اللازم في التعريف باللازم لتوقف تعريف الوجود
على معرفته لا التعريف به اذ المعرف له هو الوصف من حيث اتصافه به لا نفس الاتصاف الذي هو ضرب من الوجود وما ذكره من جواز
اشتراك الوجود لفظا بين المنفصل والرابطي او كونهما نوعين متباينين يدفعه الوجدان مع انه لو صح كان المعرف مباينا وكونه مأخوذا
المأخوذ منه دون نفسه لا حاصل له على ان المعرف هو المطلق كما ذكره اخيرا اذ التعريف بالاخص غير صحيح على التحقيق واما في الثاني
فلانه يرد على ما اختاره اولا بانه لا معنى لحصول الوجود الذي هو المتحقق بالاجتماع الجزئيات على ان يكون الوجود لحالات هو نفس هذا
المجموع من حيث هو مجموع اذ الاعلام بالاجتماع لا تخرج عن حقيقتها وان لم يلزم على صحة هذا التعريف من تعريف الوجود بهذا المجموع تعريف
الشيء بالخارج المغاير وعلى ما اختاره ثانيا بان جعل حقيقة الوجود عبارة عن امور عدمية مما يقطع بفساده ذوق السليم ثم ما ذكره بقوله
فقبول الوجود يعرض لنفسه الخ كانه رجوع الى اختيار الشق الاول بعد اختيار الثاني ودفع محذوره بما ذكره من جواز عروض
الوجود لنفسه ولاجزائه ولا ريب ان ذلك وان كان مما يذكر في مقام المنع ونحوه الا ان التحقيق خلافه فالظاهر ان هذا الدليل
وان امكن اتمامه الا ان بداهة تصور التعريف لهذا القطع بداهته وكونه اول الاوائل اظهر من مقدماته ثم بين الشارح بان الوجود اعرف
الاشياء فان معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول الذي هو اقدم واعرف من الحصول المقيد ورد بمنع الاقدمية
اذ كون المعرفة عبارة عن الحصول الخاص لا يستلزم علمنا به حتى يقال ان ما في ضمنه من المطلق اعرف واقدم فالمناقشة فيه الى ما تقدم ولما
اثبت المطلب بالدليل المذكور اراد ان يثبته من طريق علام على انه لا تعريف له لا دور فيه او بالاعرف فقال وقد قيل اي وكون الاشياء
العامة بديهية مقصورة لذاتها ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان لا دور فيه البتة او ببيان شيء
اعرف منها على سبيل منع الخلو واللازم قد يكون الامرين معا كما يأتي والضابطة في علام الاخير ان ما يذكر في تعريف شيء منها
اما مرادف له او مساو او اخفى اذ لا سبيل الى التعريف بالمباين لعدم جوازه بالاعم لعدم افادته وذكر المرادف يوجب الدور وذكر الاخرين التعريف بالمساوي
او الاخفى وقد ذكر الشيخ على التمثيل تعريفين مشهورين فيها ليبين ان الزم من الاول ثاني المحذورين ومن الثاني كليهما ولم يلزم الا واحدا من الاول لما
يذكره فقال ولذلك اي ولعدم الامكان المذكور من حاول اي اراد ان يقول فيها اي في الاشياء العامة شيئا من التعريفات وقع في

الاضطراب



في اضطراب قبل ان قوله لا تراهم يحدون كل شيء حدوا الوجود الخ وقد علمت بطلان ذلك ووجوب انتهاء المبادي في العلوم
الى الاوليات وعدم تعريف الشيء بالاخفى والمساوي وعلمت بطلان تعريف الوجود على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصف بالوجود يلزم
كونه موجودا لنفسه وموجودا للوجود فذلك تعريف الشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف
يعرف الوجود وبعضهم عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى القديم والحادث وهو لا يعرف ان الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق عدم
او لا سبقه واورد عليه بمنع وجود الوصف سواء سلم وجود الموصوف ام لا وبمنع توقف معرفة الوصف الموجود على معرفة الوجود
اذ لزوم كون الوصف موجودا وما نفسه او للوجود لا يستلزم ان يكون معرفته بعنوان كونه موجودا بل اللازم معرفته فقط
او درسا بقاء المغايرة بين الوجود الرابطي والمحمولات بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا تعلم ضعف هذه الايرادات وعدم
ورودها فلا حاجة الى التعرض لها ثانيا لكن نقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا
وهذا اي كون الموجود فاعلا او منفعلا ان كان ولا بد من اقسام الموجود اي فهو بين فيه والموجود
اعرف الفاعل والمنفعل حاصله انا لا نسلم كون الموجود فاعلا او منفعلا لجواز خلوه عنهما ولو سلم فلا نسلم انه اقسام
من الموجود ومن عرف منها اما بالبداهة او لان العلم به عرف من خاص اولا ذكره بقوله وجمهور الناس حق العوام يتصورون
متصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى الان لم
يتضح لي وجودة القريحة الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك اي كون الموجود فاعلا او منفعلا
الا بقياس واحد لا غير اي لا باكثر من الواحد ولا بالبداهة فكيف كان حال من يروم اي يقصد ان يعرف
الشيء الظاهر يعني الموجود بصفته لصفة وقوله يحتاج الى بيان صفة بوصف او حيلة حالة حتى يثبت وجودها
اي وجود تلك الصفة له اي لهذا الشيء الظاهر وحاصله انه يخفى على الشيء الظاهر حتى اراد ان يعرفه بشيء خفي على الاكثر فيكون
الخفي اخفى من الظاهر بالقياس اليه فلا تعرفه به تعريف بالاخفى بالنسبة اليه جزما ثم ما ذكره من عدم اتضاح كون الموجود فاعلا او منفعلا
بل لا بد له من دليل وما اورد عليه بانه الا بالقياس مما لا ريب فيه اذ كل احد يعلم بالبداهة انه لا يعلم بالبداهة ان الوجود يكون فاعلا او
بل لا بد له من دليل وما اورد عليه بانا نعرف الفاعل والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس فيه ان كلام الشيخ في كون
الوجود فاعلا او منفعلا وهذا لا يدرك بالحس لان فيه مجرد الفاعلية والمنفعلية لا يدرك بالحس يورد عليه بان الفعل والانفعال المعرفتين مما
يدركه الحس الذي يدرك الموافاة ومعرفة كون كل فاعل ومنفعل بهذا المعنى اي ما في الحرف انه يفعل كذا او ينفعل عن كذا بديهية حتى ان الاشاعرة
القائلين بان الجميع من فعل الله يقولون ان زيدا يفعل كذا وعمرا ينفعل عن كذا وان النار تحرق والثلج يبرد وغير ذلك نعم السببية
الحقيقية التي تقدمت في الفصل الاول مما لا يدركها الحس بل الحس يدرك الموافاة فقط وقد اجيب عن الايراد المذكور بان الفاعلية لو كان محسوسة

لادراكهما خاصة وكانت احد اجناس المحسوسات مع ان المدرك او الجنس غير معلومين وقد ذكر الشيخ في الفصل الاول ان الجنس لا يؤدي الا الى
الموافاة وليس اذا لو في شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر فاذا لم يمكن ادراك المطلق الا بسبب الحس فلم ادرك الفاعل
والمنفعل اولا اذ الدم من كل من اعرف من نحا منه غير العقل والحس كما بينه الشيخ في ابن الطبيعيات انتهى ويمكن ان
يناقش فيه بان للمعرف ان يقول مرادي بالفاعل والمنفعل هو العرفان والحس الذي يدرك الموافاة يدرك كلاهما فلا ولا غبار للجواب
ماذكرناه هذا وكان القياس الذي اشار اليه الشيخ هو قولهم الموجود اما واجب او ممكن والواجب فاعل والممكن منفعل فالموجود اما
فاعل او منفعل وهو قياس اقتراني شرطي صغراه ظاهرة ودليل الكبرى ان الواجب لابد ان ينتهي اليه سلسلة الممكنات باسرها
دفعا للدور والتسلسل وهذا انما يتحقق بفاعليته ولو بعضها والممكن لما كان وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فيفتقر الى فاعل
يرجح احد طرفيه على الاخر فيكون منفعلا والقدح في الكبرى بجواز وجود واجب اخر غيره علة دان منفعل مردود بما بين في الاصول
التوحيد وفي الصغرى بجواز ان لا يكون الموجود المطلق واجبا ولا ممكنا بل امرا اعتباريا فوقها بافتقار الاعتباريات الى المحلة
واتقها ذهن المعتبر فيكون ممكنا منفعلا وعدم اطلاق الممكن عليه في عرف المتأخرين غير ضائر هذا ويفهم الزم بهذا التعريف الى المحذور
اخر الدور ايضا اما لان الفاعل هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر فيتوقف معرفتهما على معرفة الموجود فتعريفه
بهما يوجب الدور واما لان لكون المرادف للموجود ماخوذ في التعريف وكان الشيخ لم يتعرض له لعدم دخول الموجود في مفهوميهما وان لم يكونا
الا موجودين وجواز ان لا يوجد الكون في التعريف ويبقى الموجود هو الفاعل او المنفعل والواجب فهو كون الرابطي اي كون الشيء
على صفة والمعرف كون مطلق الكون ولا دور في تعريف المطلق بالمقيد الا اذا كان المطلق ذاتيا له والمقيد مقصور كنهه وكلاهما في
صورة النزاع ممنوع وفيه تامل ليعلم وجهه [illegible] قبل اخذ الشيء او الامر وغيرهما مما يرادف المعرف في تعريفها لازم فالدور وارد فلئن
المعرف في هذا التعريف هو الموجود والشيء مما ذكر لا يرادفه وان كان مساويا له واحد الدورين في التعريف الثاني لما كان المعرف هو الشيء
لزم فيه الدور ايضا ولذا الزم فيه المحذورين كما اشار اليه بقوله وكذلك الشيء مثل التعريف الاول في استلزام احد المحذورين على سبيل
منع الخلو قوله من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر وعلى هذا فالتعريفان لمفهوم واحد فيقبل كلاهما للموجود
كما هو المشهور غير حدود ثم اشار الى ثاني المحذورين بقوله فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف
يكون هذا تعريفا للشيء ثم اشار اولا الى لزوم الدور فيه بوجهين احدهما ما ذكره بقوله وانما يعرف الصحة
ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او امر او انه ما او انه الذي
وجميع ذلك كالمرادفات لاسم الشيء والشبه لا عن حرز زاده في بعض الامور كالصلة في الموصول فكيف
يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما اي بامر هو الصحة والخبر لا يعرف ذلك الامر الا بعد ان يشيء فلزم الدور ويتوقف

الشيء ومرادفه

الشيء ومرادفه على الصحة والخبر المتوقفين عليه بمجرد ما كان في ذلك اي تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وامثاله مما
يكون المعرف فيه مرادفا للمعرف او اخفى منه فليس هذا عليه ما تقدم من ان المرادف للشيء او الاخفى عنه قد اشير للعلية
ما اظهر منه فيصح ان ينبه به عليه ثم اشار الى الوجه الاخر للزوم الدور بقوله واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشيء
هو الشيء الذي يصح عنه الخبر لان معنى ما والذي والشيء معنى واحد فيكون قد اخذت
الشيء في حد الشيء وعلى هذا فتوقف الشيء على مرادفه المتوقف عليه مبني الاول على ان الشيء او ما يرادفه ماخوذ في
تعريف الصحة والخبر الماخوذين في تعريفه ومبنى هذا الوجه على ان قوام الشيء هو ما يصح عنه الخبر مستلزم لتعريف الشيء بنفسه لان ما والذي
بمعنى الشيء ولا يلتفت فيه الى الصحة والخبر ولا يكفي ان المرادف للشيء انما يحمل على الشيء بعينه ويؤخذ على انه جزء من دون حمله واسطة
او يؤخذ واسطة مغايرة له بالاعتبار متحدا معه في الحقيقة ففي الوجه الاول على الاول يلزم توقف الشيء على نفسه بواسطة وعلى الثاني بلا
بواسطة او واسطتين وفي الثاني على الاول يلزم توقفه على نفسه بلا واسطة وعلى الثاني بواسطة فالدور في الاول مضمر بواسطة او واسطتين
وفي الثاني مصرح او مضمر بواسطة على الاول [illegible] فكيف ان يقع لهذا اي بالتعريف الحقيقي او بما يشبهه مع فساده لما
لكونه ماخوذا في المعرف نفسه تنبيه بوجه ما على الشيء لما تقدم من جواز صيرورة المرادف والاخفى عرفا للعلة
ما فيصح جعله منبها ولا يلتبس ان هذا تكرار لما ذكرناه اولا بقوله ربما كان في ذلك تنبيه اذ الاول لصحة التنبيه على الشيء بالصحة
والخبر ودفع الدور بالوجه الاول والثاني لصحة التنبيه عليه بمرادفه ودفع الدور بالوجه الثاني او الاول لصحة
التنبيه على الصحة والخبر بالشيء ومثاله والثاني لصحة التنبيه على الشيء بمرادفه فان قيل ما معنى الملاق في المقام قلنا لما ذكر عدم امكان
تعريف الامور العامة بالاوصاف وفيه كان مظنة ان يتوهم [illegible] فميز بينهما بالتعريفين فاجاب بانها وقع في خطر البعض
وثانيا بما يكون ارادته التنبيه عليها ونحن لا ننكر ذلك فالعلاوة علاوة بالنسبة الى الجواب الاول هذا وقد اورد على الوجه الاول بان
الشيء ليس في بيان افراده فيجوز ان يكون مثل الصحة والخبر بينا او مكتسبا بدونه المتوقف على معرفة الشيء لنظر الى عرضيته لهما
وجوابه ان الكلام على فرض النظر في حقيقة الشيء والصورة فالنفيه بان مثل الصحة والخبر اخفى من الشيء فلا يجوز حينئذ [illegible] كما يخفى له كونه
البديهي اخفى من النظري والظاهر ان الكلام على تقدير كون التعريف المذكور تحديدا له موصلا الى كنهه فلا بد فيه من اخذ جنسه وفصله والجنس هو
الذاتي الاعم وكان يخبر بشيء اعم فما يوجد بدله اما مساو له او اخص اذ لا سبيل الى المباين ففي الاول المرادف وفي الثاني حكم المرادف
وعلى التقديرين يحصل المطلوب وعلى الثاني [illegible] لكونه حينئذ اخفى من الشيء النظر الى جهته منه ومتسع لكون البديهي اخفى من النظري
فهو النظري لكنت [illegible] جنس وفصل اخرين ومنها [illegible] ان كل الصحة والخبر تعريف لا يعرف ما [illegible] او شيئا مما يرادف الشيء وهو
يستلزم للدور [illegible] الايراد المذكور [illegible] وجوه فاسدة الاول ان اعتبار معنى ما والذي الشيء [illegible] منه [illegible] للتعريف

للصحة الجزء البعيد ان يتوهم التصور الصحة بدون الشيء مع انه ليس بشيء وحاصله ان يجد لتوهم ان بناء الايراد على ان التعريف للصحة ولا يلزم
استعمال الشيء فيه ان التعريف ليس للصحة بل للصحيح وحينئذ لا يلزم اخذ الشيء في تعريفه لوجوب اخذها فيه وهو معنى الشيء وهو لو توهم
ان كلام المورد وارد على المشتق ايضا اذ غرضه ان الشيء ليس من ذاتيات هذا الكتاب حتى يلزم اخذه في تعريفها بل غرضه من
عرضياتها فيجوز ان لا يذكر فيها وليس مراده خصوص لفظ الشيء بل غرضه انه والذي والامر كلها كذلك لا يجب ذكرها في تعريف الصحيح
والجزء الثاني انه اي الشيخ يدعي ان هذه التعريفات لا يتصور بدون تصور الشيء وذلك غلط فلا يكون لغيرها هذا الاحتمال وهو ايضا
فاسد اذ غرض المورد ان مراد الشيخ بيان امتناع تعريف الشيء بما يقع عنه الجزء وعلى فرض ذاتية الشيء للصحة والجزء لا امتناع
لجواز تعريفه بها وتعريفها بغير ما ذكر اي ما اخذ فيه الشيء الثالث ان عدم الذاتية لا يستلزم امكان التصور بدونها اذ
كثير من العرضيات مما يستلزم تصور افراد التصورات قبله وهو ايضا فاسد اذ المورد لم يدع استلزام عدم الذاتية امكان
التصور بدونه وعدم وجوب ذكر الشيء في مطلق التعريف لعدم ذاتيته حتى يرد ان كثيرا من العرضيات مما لا يمكن التصور المعرف
بدونه اذ الذاتي ايضا لا يلزم اخذه في مطلق التعريف لتحقق الرسم بالخاصة ونحوها بل مراده انه عرضي فلا يلزم اخذه
في الحد بل في مطلق التعريف اذ كل عرضي للشيء لا يجب اخذه في تعريفه بل بعض العرضيات مما لا يلزم اخذه في مطلق التعريف
ويمكن ان يكون الشيء من هذا القبيل وهذا كما ترى راجع الى المنع فالايراد عليه بجواز كون الشيء عرضيا يلزم اخذه في التعريف
خارج عن قانون الادب ثم ان منشأ هذا الايراد يتأتى في الوجه الثاني ايضا بان يقال لا يلزم اخذها والتزامه في تعريف الشيء بل يجوز ان
يكون الشيء صحيح الاخبار عنه ونحو ذلك والجواب الثاني من مقاصد الفصل بيان كون الموجود والشيء مع بداهتهما معنيين متغايرين
وهذا البيان قوله ويقول معنى الموجود الى قوله ولا يفارق لزوم معنى الوجود وحاصله ان المراد بذلك الموجود ومرادفه من المحصل
والمثبت هو المعنى البديهي المعلوم لكل احد اعني المتحقق ومثله والشيء وان اطلق على ذلك ايضا الا انه يطلق على معنى آخر وهو حقيقة
بمعنى الماهية التي قد تسمى بالوجود الخاص الذي هو غير الوجود الاثباتي ثم بين المغايرة بين الوجود والماهية التي بمعنى الشيء بانه يقال
حقيقة كذا موجودة ولا يقال حقيقة كذا حقيقة او شيء لمعنى ان الاول مفيد والثاني غير مفيد لان الاول صحيح والثاني لغو
حتى يرد منع عدم صحة الثاني اذ لا شك في صحة حمل الموجود على الماهية وكونه مفيدا لظهور مغايرتهما المستلزمة لمغايرة الموجود والشيء اذ المراد الماهية
ولولا المغايرة لكان كحمل الماهية على نفسها المثبت في عدم الافادة واذ عرفت ذلك فلنشرع في شرح عبارة الكتاب ثم نأتي بما يتعلق بالمطلب
بعضهم السؤال والجواب فنقول ونقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في الاذهان وهما معنيان
جملة حالية من ضمير متصوران اي هما متصوران حال كونهما معنيين متغايرين فالموجود والمحصل والمثبت اسماء مترادفة
على معنى واحد اشارة الى ان معنى الموجود ومرادفاته مع بداهته معنى ممتاز من بين المعاني لا يحتاج الى تنبيه ولا شك فان

٦٨

معناها فقد حصل في نفس من يقرء هذا الكتاب الذي هو موضوع علمه والشيء عطف على
الموجود وهذا اشارة الى تبيين معنى الشيء حتى يتضح بعد ذلك للتنبيه على المغايرة وما يفهم مقاصد من الامر والذي
قد يدل له به على صيغة المجهول فلا تجبر فيه بل يسند الى الظرف على معنى آخر غير معنى الموجود وفيه دلالة على انه قد
يسمى مرادفا للموجود في اللغات كلها متعلق بقوله يدل فان تقييد الدلالة الشيء على معنى آخر مع التنبيه لكل امر
حقيقة هو اي هذا الامر بها اي بتلك الحقيقة هو اي هذا الامر وحاصله انا نجد من كل امر معنى هو حقيقة ذلك الامر
وهو المعنى الآخر للشيء والمراد بالحقيقة هنا الماهية بقرينة قوله هو بها هو فللمثلث حقيقة هي انه مثلث وللبياض
حقيقة هي انه بياض وذلك اي المعنى الآخر والحقيقة نظرا الى انهما منشأ او مشار اليه ونحو ذلك هو الذي
ربما سميناه الوجود الخاص فلم نرد به معنى الوجود الاثباتي وهذا ايضا ان لفظ الوجود مشترك بين
العام البديهي والماهية المخصوصة كماهية المثلث وماهية الانسان فان تقييد التسمية المذكورة لفظ الوجود يدل له على صيغة
المجهول ايضا كلفظ الشيء على معان كثيرة منها الحقيقة التي عليها الشيء فكانه اي المعنى الآخر للشيء ما
عليه اي النحو الذي على هذا النحو يكون الوجود الخاص للشيء او وكان للشيء ما كان عليه وهو الحقيقة تكون الوجود الخاص لهذا
الشيء وعلى هذا تعبير الشيء اسم كان ولفظ ما بدل منه وقوله يكون الوجود مع خبرها ثم لما بين ترادف الموجود والمثبت والمحصل وبداهتها وان
الشيء على معنى آخر هو الحقيقة وتسمية ذلك بالوجود الخاص ايضا مع دون لزوم ترادف الشيء والوجود وذلك معنى آخر غيرها يراد به
بيان م مغايرة للشيء غير الوجود الاثباتي البديهي قال فنرجع اي بعد تصور الامور المذكورة النافعة في المغايرة نرجع الى ما هو غرضنا من
بيانها وما نحن فيه والا كان مغايرة الوجود والماهية لانه يستلزم لمغايرة الوجود والشيء اذ المراد بالشيء هو الماهية فنقول انه من
البين ان لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي
يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس
او مطلقا يعمها اي الظرفين جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة
كذا فان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد وحاصله ان الوجود الاثباتي لو كان حقيقة
شيء لكان حمله عليها غير مفيد كحمل الحقيقة على نفسها في قولنا حقيقة البياض حقيقة البياض وحقيقة مع انه مفيد ولا فلا يحتاج الى
بيان وبرهان فالوجود الاثباتي مغاير لحقيقة المرادفة للشيء ولو قلت حقيقة كذا انها شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما
يجهل اي الشيء بمعنى الحقيقة وقوله ما يجهل معمول غير مفيد ويجهل على صيغة المجهول مسند الى ضمير لفظها اي غير مفيد للامر المجهول
واقل افادة منه اي من قولك حقيقة كذا شيء ان تقول ان الحقيقة شيء لتشير الى الفرق بالعموم والخصوص بين الشيء والحقيقة

المخصوصة فحمله عليها لا يخلو عن افادة ما لانه بمنزلة حمل العام على الخاص بخلاف مطلق الحقيقة والشيء فانها بمنزلة مرادف الموجود فرق
فحمله عليها بمنزلة حمل الشيء على نفسه فيكون قليل الفائدة بل الاول الا ان يعني بالشيء الموجود استثناء من مجيء بعض الا ان يراد
بمن شيء هذا الا مثله معناه الذي هو الموجود دون الماهية كانك قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة وان كان مفيدة لا
انه غير مراد وقوله واما ان قلت حقيقة ا شيء وحقيقة ب شيء آخر فانما يصح هذا واما دلالة تقسم
في نفسك انه اي ا شيء آخر مخصوص مخالف لذلك الشيء الآخر اي الثاني وهو ب وفي سؤال رجل يورد
على الدليل وهو انا لا نم ان قول حقيقة كذا شيء او حقيقة غير مفيد بل هو مفيد كقول حقيقة ا شيء وحقيقة ب شيء آخر وحاصل الدفع
ان ما ذكر انما يصح ويفيد بسبب اضمار امر في الذهن يدل عليه اجتماع القولين وهو ان ا شيء آخر مخالف ومغاير لذلك الشيء الآخر اي الاخر
وهو ب فالآخر في الاول بفتح الخاء وفي الثاني بكسرها وربما جعل الضمير انه لب وحمل الشيء الآخر على ا وح يكون الآخر في الموضعين
بفتح الخاء وهو بعيد والمحكية هذا الافادة لهذا الاضمار والاقتران كما لو قلت ان حقيقة ا حقيقة وحقيقة ب حقيقة
اخرى ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى اي الماهية وقد
مغايرتها للوجود فهما متغايران ثم ما ذكر يدل على تغايرهما رد لقول الاشعري ان وجود كل شيء عين ماهيته ليس للنزاع فيها واذ عرف ذلك فيقول
امران لا بد لنا من التعرض لهما احدهما انه قيل حاصل ما علل به الاختلاف بين الحقيقة والوجود انه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا
يصح ان يقال حقيقة كذا شيء وللمانع ان يمنع عدم صحة الثاني اذ الفرق بينهما في الصحة وعدمها او عكس الامر لتفسيرهم بان الحقيقة هي
الماهية المعتبرة مع الوجود فقولنا حقيقة كذا موجودة بمنزلة ان الماهية المعتبرة بالوجود موجودة وتعليل عدم الصحة في الثاني بعدم المجهولية غير
صحيح في الثاني لعدم اشتراط صحة الحمل بها ولذا يصح المبادي الاولية مع انها ظهرت فيها ولما عرفت من ان التعليل بالمغايرة لعدم الافادة
لا لعدم الصحة ومنع الافادة وعدمها في القولين مكابرة وثانيهما ان مراد الشيخ بالحقيقة هنا الماهية لا ما هو المصطلح عند الجمهور فالوجود غير مأخوذ
فيها على انها قد يستعمل مرادفا لها في الفهم ثم لو منع صحة استعمالها بمعنى الماهية فالتجوز جائز ولو منع ذلك ايضا يبدل الحقيقة بالماهية ويتم التقريب ومما
ان ينكاس اللام مراد بعض المعلل اذ من حيث المغايرة بينهما في المفهوم ... اخرنا عن لو اراد الماهية من الحقيقة فقد وثانيهما ان المستفاد من كلام
الشيخ ان الماهية والوجود شيء من اشتراك الوجود بين العام البديهي والماهية المخصوصة التي هي الوجود الخاص فقد اورد عليه بان الحق ان الكون من
الوجود شيئية مفهوم عام مشترك وافراد مخصوصة في الاعيان والاذهان يطلق عليها ذلك المفهوم باشتراك الاسم فقط ثم الوجود مقول بالتشكيك
على افراده فبعضها اقدم وبعضها اشد فيهم والماهيات ليست كذلك وايضا الوجودات الخاصة مجهولة الاسامي شرح اسمائها انه ... او نحو ذلك
ثم يلزم الشيخ اللازم العام في الذهن ونسبة الوجود ... كنسبة الشيء ... والخواص الى الحدود بخلاف فالاسم الوجه
ويثبت ذلك ان كل الوجودات هويات عينية ليس لها صورة كلية في الذهن حتى يوضع لها اسم بخلاف الماهيات فانها ماهيات ومعلومات ثم الفرق

بين الوجود

59

بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه لما ما تكلفه الشيخ فيها بانه فان افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل وليست معلومات كلية ذاتية
او عرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكان الفرق حاصل بين ماهية المشترك ووجود الخاص فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود
انتهى ومحصل كلام هذا المورد وتحقيق مذهبه على ما يعلم من سائر كتبه ايضا ان الوجودات الخاصة امور محققة والماهيات امور اعتبارية
تنتزع منها وبحسب نحو الوجود وضعفه يختلف انتزاع الماهيات منه فما كان اقوى وكان انتزاع المعاني منه اكثر سواء كان في الذهن
او الخارج وهذه الوجودات المحققة في نفس الظرفين هي الوجودات الخاصة ولا يمكن التصور بل المتصور ما ينتزع منها من الماهيات ويعلم
اسماء الماهيات ولا يعلم اسمائها لانها غير متصورة بل انما يعرف ما ينتزع عنها من الماهيات فالوجود الذي ينتزع منها الانسان يسمى بالانسانية
بلا انه ... وهكذا في هذه الماهيات الخاصة المنتزعة من الوجودات من افراد الشيء والوجودات المذكورة ليست افرادا له بل من افراد
الوجود سواء اريد به المفهوم الاعتباري الذي ندركه او الوجود الحقيقي الذي لا نعلمه لكن هذا المفهوم الاعتباري الذي هو شيء ام
كلي حقيقة والماهيات الخاصة افراد وجزئيات له لكن ليس فيه ... اما والوجود ليس كلي حقيقة اذ الكلية والجزئية من عوارض الماهيات لكنه
شبيه به وقد اعترض عليه بوجوه منها انه يلزم على هذا امتناع تصور الماهيات والمفهومات ايضا اذ المتصور الحاصل في الذهن له وجود
ذهني على راي المورد امر محقق حاصل في الذهن وفرد خاص ذهني من الوجود ويكون الماهية من اعتباريات انتزاعية منه كما ان
الحاصل في الخارج هو الوجود حقيقة والا ان ... من اعتبارات تنتزع منه وحينئذ نقول المعنى الذي ندركه من الوجود الذهني المذكور اما
ادراكه بانتزاعه منه او من حيث كونه فيه لا بان ينتزع منه فعلى الاول يلزم ان يحصل وجود ذهني آخر اذ هذا المعنى المنتزع له حصول
في الذهن فيكون له وجود ذهني خاص محقق وهكذا الى غير النهاية وهو باطل اذ نعلم بديهة انا نتصور الشيء من غير حصول امور غير متناهية
في ذهننا على انه يوجب عدم حصول علم الشيء بالآخرة ووجه فساد التنافي بين الف ... اذ المعاني التي في الوجود على هذا التقرير
امور مخلوطة به لا تميز بينها وبينه وانما هي اعتبارات له فلا يمكن ادراكها باعتبار انها فيه بدون ان ينتزع منه ويجرد بعضها عن
بعض كيف ولكل وجود من تلك الوجودات اعتبارات وحالات انتزاعية كثيرة فلو كان ادراكها بمجرد حصول ذلك الوجود في الذهن
لزم ادراك جميعها وهو باطل بالبديهة وليس كذلك ومنها انه لو كان الوجود الذهني حقيقة محصلة فلم لا يكون معلوما مع ان المعاني التي هي
اعتباراته ومخلوطة به وغير حاصلة في الذهن حقيقة معلومة فلو قيل الوجودات هويات جزئية فلا يحصل العلم بها والمعاني امور كلية
يحصل العلم بها كما يشير به كلامه فمن الظاهر عدم الفرق بين الكلي والجزئي في هذا المعنى وايضا ادراك الجزئيات مما لا ريب فيه ... انما
الجزئيات اما وجودات او معان فعلى الاول يثبت ادراك الوجودات الخاصة وعلى الثاني يظهر امكان ادراك المعنى الجزئي فلا يصح
الفرق بالوجه المذكور ومنها انه لو صح ما ذكره فلا وجه لتفسير كون الوجودات الخاصة من افراد الشيء بل الظاهر ان الشيء كالوجود في
عليها ... وفي حاشية التجريد ... انه شيء لا كالاشياء ... محض الوجود الحقيقي عند هذا المورد ... الماهيات ثم الفرق

الذي ذكره بين الوجود والشيء على تقدير صحته في غاية الغموض وما ذكره الشيخ في غاية الوضوح فكيف يكون ما ذكره تفصيلا لما ذكره
انتهى اقول الحق كما ذكره المورد ان الوجودات الخاصة العينية لا يمكن حصولها ولا بد خلافها في الذهن اذ حقيقتها اباء عن الاذهان فلو
حصلت في الاذهان لزم انقلاب الحقيقة ونحن نقول في غير موضع ان حقيقة الوجود سواء كان قائما بذاته او صادرا عن علة لا يمكن ان تحصل
اذ لا بد من خلوه في الذهن لا تقتضي بذاته انتزاع الوجود المطلق منه ولا نقول ان الوجودات الخاصة الذهنية الخ بل هذا الحكم
مختص بالوجودات العينية اذ لا ريب ان الماهية اذا حصلت في الذهن يكون صورتها الحاصلة فيه هو وجودها الذهني وهو اما نفس العلم بها
او مستلزم له كما هو المختار عندنا فلا ريب في وجودها الذهني بالعلم الحضوري الا انك في ذلك منكشف ومن يعلم بهذا الوجود يعلم نفس الماهية
الخارجية بالعرض وليس كلام المورد ما يفيد امتناع تصور الوجودات الذهنية بل قوله ان كل الوجودات هويات عينية يدل على
اختصاص هذا الحكم بالوجودات الخاصة العينية وبذلك يندفع عنه الاعتراض الاول ان اختار الشق الثاني والقول الماهية معلومة في ضمن
الوجود الذهني بالعلم الحضوري وكذا الاعتراض الثاني لانه لا ينكر معلومية الوجودات الذهنية بالعلم الحضوري الخ واما الاعتراض الثالث
في كون الشيء بمعناه العام المعروف فلا ريب في وروده لظهور كون الوجودات الخاصة من افراده ولكن الظاهر ان المورد لا يتعرض لذلك بل غرضه ان
مفهوم الشيء اذا خص بالماهية المطلقة المقابلة للوجود كان له افراد خاصة هي حقيقة الماهيات والوجود المطلق له افراد مسماة هي الوجودات
الخاصة ولا يحصل الانفكاك بين المطلقين كما يحصل بين افرادهما اذ الماهية المقابلة للوجود لا يطلق عليها الوجود وبالعكس وكذا
الحال في افرادهما وليس في كلامه تصريح بعدم اطلاق الشيء بمعناه المعروف المرادف للحقيقة على الوجودات الخاصة وعلى هذا فما ذكره المورد
من الفرق بين الموجود والشيء بمعنى الماهية صحيح ونفرقه الشيخ غير صحيح اذ الوجودات الخاصة بما افراد الوجود المطلق والفلاسفة اثبتوها
مغايرة للماهيات ذهنا متحدة معها في الخارج ففي مغايرة لافراد الماهيات المقابلة للوجود كان مغايرا له وهذا هو الفرق بينها وبين
افرادها كما ذكره المورد المذكور وهو مبني على تخصيص الشيء بالماهية المقابلة للوجود والتحقيق ان الشيء بعمومه مرادف للحقيقة المشار اليها فلا يمكن
الوجود المطلق والماهية المطلقة وافرادها الخاصة والوجود مركب من الماهية والوجود وعلى هذا فهو اعم من كل منهما فالفرق حقيقة بين الشيء
والوجود بالعموم والخصوص وما ذكره الشيخ من الفرق في اصل ان الشيء قد يطلق على الماهية بمعنى الوجه الخاص المغاير للوجود الانساني وفيه ان الوجود
الخاص مغاير للماهية فكيف يكون عينها وفرد للوجود المطلق فكيف يكون مغايرا له والحاصل ان غرض الشيخ في الفرق بين مطلق الشيء
ومطلق الوجود اما بجواز اطلاق الشيء على مطلق الماهية او على الماهية المخصوصة المقابلة للوجود فعلى الاول لا يخلو اما ان يلاحظ الماهية بمعنى الوجود
الخاص اذ لو فرض مساوقته لها فما ثابت في الماهية المعينة مع ان هذا الاختصاص غير صحيح اذ الوجود الخاص مقابل الماهية المعينة كما استقر
عليه آراء الفلاسفة فلا يطلق عليه الماهية المطلقة التي هي جنس الماهيات الخاصة ولو صح ذلك لصح اطلاق الشيء بمعنى الماهية المطلقة على الوجود
المطلق ايضا لعدم الفرق ومع ذلك كيف يخرج الوجود الخاص عن تناول المطلق له حتى يحصل الفرق وعلى الثاني لا ريب في ان الماهية بهذا المعنى مغايرة للوجود

لكان



المتخصصة

الحصص فكيف اخذه بمعناه وان قيل غرضه ان الشيء يطلق على الحقيقة بالمعنى المأخوذ فيه الوجود لا بمعنى الماهية المقابلة له فالشيء هي الماهية
الموجودة وهي الوجود الخاص مع انه يكون المراد به الموجود الخاص فيكون حاصل كلام الشيخ قد يطلق على الموجود الخاص كزيد مثلا ولا يطلق
عليه الوجود قلنا هذا لا يناسب استدلاله على الفرق وقد صرح الناظرون في كلامه بان مراده بالحقيقة هنا الماهية التي لم يؤخذ فيها
الوجود نعم يمكن ان يقال ان مراده ان الوجود الخاص في اصطلاح آخر يطلق على الماهية المخصوصة المقابلة للوجود كالماهية المثلثية في مرتبة
الانتزاع والوجود الخاص بهذا الاطلاق غير الوجود الخاص الذي هو من افراد المطلق ويستقيم كلامه ولو كان فيه حزازة بكون اللفظ
لا معنوية ثم لما كان المقام غير خال عن شوائب الابهام فلنشر الى لمعة من مباحث الوجود ليظهر حقيقة الحال فنقول مذهب الحكماء ان للاشياء
وجودين وجود خاص يختص بكل موجود ووجود عام مشترك بين الموجودات والاول حقيقة محصلة في الخارج والثاني اعتباري منتزع
من الموجودات الخاصة وهي حقائق متخالفة متكثرة بانفسها وليس تكثرها بمجرد عارض الاضافة الى الماهيات حتى يكون متفقة الحقائق في
نفس الامر ولا بالفصول ليستلزم كون المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها ومذهب المتكلمين ان الوجود منحصر في المفهوم المشترك وموجودية الاشياء
مخصوصة على انه زائد على الماهيات في الذهن وعينها في الخارج وعند بعضهم على انه زائد عليها ذهنا وخارجا وهنا مذاهب اخرى لا حاجة
بنا الى ايراده لا نقلها ولا نعرف ذلك فنقول مذهب المتكلمين لما اوكل من الماهية والوجود المطلق امر اعتباري فلا يحصل من انضمامها
امر محقق خارجي والضم المطلق اعتباري منتزع ولا يمكن ان يكون منشأ انتزاعه الماهية الممكنة اذ لا مناسبة بين المنتزع والمنتزع منه
وهي بين الماهية والوجود معدومة فلا بد من تحقق شيء بالجعل يكون بينه وبين الوجود المرادف للظهور المعنى مناسبة ليكون منشأ لانتزاعه
وما هو الا الوجود الحقيقي وبوكله ما تقرر من كون الوجودات الخاصة هويات محققة عينية متأصلة في التحقق والجعل دون الماهيات وهي وان
اتحدت في الخارج وتغايرت في الاعتبار الا ان التحقق بالاصالة للوجود والماهية محققة بتبعيتها والتوضيح ان الماهيات بانفسها اعدام صرفة
فلا بد لها من امر يكون تحققها به ويخرجها بالعلة فما لم ينضم اليه شيء آخر غير ممكن العام الانتزاعي لا يمكن ان يكون محقق الحقائق ومن الله تعالى الكلام
ان يكون ما به تحققها امرا ثابتا محققا وما هو الا الوجود الحقيقي فان قيل الموجود في الخارج ليس الا الماهية المتصفة بالوجود المطلق فلا يتعين سوى
جزئيين قلنا البرهان دال على ان المتحققة امر متحقق بذاته محقق لها ولولاه لم يتحقق اذ الماهية في حد ذاتها نفسها معدومة والمطلق امر
اعتباري ومن جملتها الا يحصل حقيقة محصلة عينية يكون منشأ للآثار الخارجية مع ان ما ينتزع عنه الوجود يجب ان يكون ذاته مبدأ له
ومناسبا له والماهية المعدومة متجددة ذاته ليس كذلك فهو الاشتراك كل موجود على التحقق بنفسه وجوده الخاص وهو القائم بذاته المقتضي
التحقق والشيئية بنفسه وهو من غير افتقار الى علة فهو صرف الوجود وحقيقة الواجب القيوم للكل وهو في غاية الوحدة والبساطة ولا ينتزع عنه
ماهية ومنها ما ينتزع عنه مجرد الوجود المطلق او ينتزع عنه الوجود الخاص المعلول الا انه لما صدر عن علة يكون قائما بذاته محققا
بنفسه وينتزع عنه الماهية الخاصة والوجود المطلق ولا يلزم تركيبه من جنس وفصل لا يمكن تعقله بحقيقته والمعقول منه شبح انتزاعي المطلق ومبدأ للآثار الخارجية

وكيف يدرك حقيقته مع ان نفس حقيقته انه في عينه فلو دخل في الاذهان لزم قلب حقيقته فان قيل لو لم يدرك حقيقته فلا وجه لتسميته بالوجود والحكم
بمخالفته للمهية قلنا لما علمنا بالبرهان علامة منشائية المهية للوجود لانتزاع الوجود حكمنا بلزوم تحقق امر مغاير لها يصلح لمنشائيته ولما
علم كونه ما به التحقق والثبوت سمي بالوجود وهو احق بالموجودية والتحقق من المهية المتحققة لاجله او ما يوجب التحقق والوجود المجرد
فهو احرى بالموجودية والتحقق منه كما ان البياض اولى بكونه ابيض من الجسم الذي يصير ابيض لاجله والضوء احرى بكونه مضيئا مما يصير
مضيئا بسببه وذلك ثابت رهنيا بقوله وبالجملة فالوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذا حقيقته فان قيل
الوجودات الخاصة الممكنة مثل المهيات المخصوصة في علام قبضها انها التحقق والثبوت بنفس ذواتها بل يحتاج الى علة موجدة فهي قبل الصدور
عن عللها لم يكن منشائية لانتزاع المطلق وبالجملة الوجود الخاص للممكن ومهيته منشار كان في علام التحقق بنفس ذاتها وكونهما بالعلة فما
اشتراطا في منشائية الانتزاع التحقق بنفس الذات لم يكن شئ منهما منشا وان كفى فيها التحقق بالعلة فهو حاصل فيهما فلا يدرى في
منشائيتها في علام الاقتضاء للتحقق بنفس ذاتها او كونه لعلتها الا ان الوجود الخاص لم يصدر عن علته لا يحتاج الى امر سوى ذاته في
كونه متحققا ومنشا لانتزاع المطلق والمهية تفتقر في ذلك الى غيره من الوجود الخاص السر فيه ان صدور المهية عن جاعلها وتحققها في الخارج
لا يمكن تحققها في ضمن الوجود الخاص المتحقق بذاته بعد الصدور اذ هي من حيث ذاتها محض العدم والمطلق امر اعتباري لا يصلح لتجرده
لتحققها وصيرها حقيقته متحصلة عينية والى هذا ان المهية كما تقتضي بنفس ذاتها ومفهومها ان يكون امرا لا يقتضي بنفس ذاتها التحقق في الخارج
في الخارج من غير اعتبارات الوجود الخاص معها لكن قد علمت ان لا مناسبة بين المهية والوجود حتى يكون هي منشا لانتزاعها اذ المهية
شئ بفرقه بحقيقته وبجامع عدم مناسبته للوجود وليس الوجود من لوازمه والتفصيل بان المهية برسخ الوجود الواجبي واما الوجود الخاص فهو
من سنخه ولوازمه والملازمة بوجه بينهما حاصلة ولذلك يقال الوجود المطلق الخ وذلك نظرا الى ان المجعول بالذات ليس هو المهية بل الوجود
الخاص بالجعل البسيط وبعد الجعل ينتزع منه المهية والوجود العام كما اختاره صاحب التحصيل والمحقق في كتاب مطارح المصارع وغيرهما من
المحققين والدليل كما عرفت ان المناسبة بين العلة والمعلول لازمة ولا مناسبة بين حقيقة الوجود الحق والمهيات فلا بد ان يكون المجعول
من سنخه وما هو الا الوجود الخاص وما يدل على اصالة الوجود في التحقق وكونه حقيقة عينية وعدم تحقق المهية بذاتها هو انه لو حصلت المهية
في الخارج بلا اعتبار الوجود فهو باطل وان تحققت معه فهذا الوجود ان كان زائدا عليها لزم موجودية المهية مع قطع النظر عن
اللواحق الخارجية ثم ينقل الكلام في الوجود الاول فيلزم التسلسل وان كان جزءا لها فالجزء الاخر ان كان متحققا مع قطع النظر عن الوجود لزم تحقق
وجود جزء ونقل الكلام اليه فيلزم التسلسل والا ثبت المطلوب اذ تحقق الجزء الاخر حينئذ يكون بالوجود المتحقق بذاته وهو الوجود الخاص فهو الموجود بالاصالة وغيره
يكون متحققا به فيه ثم هذا الاشكال في وجود الواجب لكونه صرف الوجود القائم بذاته وانما يشكل الامر في وجود الممكن المركب من الوجود والمهية او نقول وجوده
اما زائد على مهيته او جزء لها فيلزم ما ذكر من المحالات فلما عرف ان الممكن وجودين العام المشترك والخاص الحاصل لكنهه والنسبة بالوجود لكونه ما به التحقق

و التحقق و منشأ



والتحقق ومنشا الانتزاع المطلق بنفس ذاته وعروضه له في العقل دون الخارج كما عرفت وهذا الخاص ليس عارضا للمهية ولا زائدا عليها
ليلزم النقض في القاعدة الفرعية اذ هو ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لاخر فالمتحقق بالذات هذا الوجود الخاص وبعد تحققه ينتزع منه المهية
فالمهيات مع قطع النظر عن الوجود ليست امورا متحققة متحصلة بل اعتبارات محضة وبعد حصولها في الخارج اذا اعتبرت مع الوجود
يكون متحصلة الا ان المتحقق حقيقة للوجود والمهيات يكون متحققة بتبعيته لا من قبيل تبعية الوجود بل من قبيل تبعية الشبح لذي الشبح
والظل للشخص اذ المهيات مع قطع النظر عن الوجود امور اعتبارية ما شمت رائحة الثبوت ثم منشائيتها للاثار الخارجية لتحققها
لا ينافي ما ذكر لان ذلك انما هو بتبعية الوجود لتحققها بنفس تحققها الخ فالتحقق ومنشائية الاثار بالذات والاصالة للوجود وبالتبعية للمهية
فالواجب الحق صرف الوجود القائم بذاته لا ينتزع منه مهية اصلا وساير الوجودات افراد مختلفة بانفسها صادرة منه تعالى وهي مع تخالفها
ينتزع منها المهيات المخصوصة الخ واما منشائية بعض الاثار بتبعية هذه الوجودات ونحن اوردنا هذه المسائل المطالب بيان اوضح
في بعض رسائلنا وبذلك قد ظهر حقية ما ذكره المورد المذكور من تحقق الوجودات الخاصة بالاصالة واعتبارية المهيات ومن تامل في كلامه
يعلم انه شديد الخوض في غمرات الوجود وليس لاحد من المتاخرين ان يساهمه في هذه الغمرة الغامرة وقد علم مما ذكر انه كان اللازم ان يفرق
بين الشئ والوجود بان الشئ يطلق على المهية المقابلة للوجود والوجود لا يطلق عليه وقد عرفت ان دليل الشيخ على الفرق انما يصح اذا
اخذ الحقيقة بمعنى المهية المقابلة للوجود الثالث من مقاصد الفصل في تلازم الشئ والوجود والمحقق من دون ان يكون
احدهما اعم تارة ولا من الاخر وهو من قوله الفارق الى قوله ثم الذي يبقى مع هذا او قوله فيقول الا انه وان لم يكن الموجود الخ ويعلم
وجه التزديد وحاصل هذا المقصود ان الشئ بالمعنى المذكور يلزم معنى الوجود ولا ينفك عنه اي ما في الشيئية من الموجودية
والمهية المجردة التي فرد للشئ وان كانت مغايرة للوجود لكنها لا يتحقق في الخارج والذهن الا مع الوجود فلا يكون شيئا ما لم يكن موجودة
واما الحكم بالتلازم من الطرفين فلان لزوم الشئ للموجود متفق عليه انما النزاع في العكس فقصد به الرد على المعتزلة القائلين بان الشئ اعم
من الموجود وان المعدوم شئ وهو القول المشهور بثبوت المعدومات اذ الشيئية والثبوت عندهم امر واحد ومتلازمان والتوضيح
انهم ذهبوا الى ان المعدوم الممكن شئ اي المهية المنفكة عن الوجود متقررة في الواقع الخارج خلافا لغيرهم من الحكماء والمتكلمين مع
اتفاقهم على ان الممتنع وما يجعله المعتزلة باسم المنفي ليس بشئ فهم جعلوا الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي
والثبوت والشيئية عندهم بمعنى واحد ومتلازمان وهذا القول منهم بازاء القول بالوجود الذهني للحكماء فان الجميع متفقون على ان ثبوت
المهيات وتحققها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الاثار او بحيث يترتب عليها لكن المعتزلة يسمون الوجهين بالثابت في الخارج ويخصون
الاخير باسم الوجود والحكماء يسمون كليهما وجودا ويقولون الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة وهو الوجود الذهني
ويشترك في العلم لحصول الصورة المعلومة في الذهن واما المتكلمون فالعلم عندهم نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة

للعالمية الموجبة لهذه النسبة ولذا الجمهم انكار الوجود الذهني وحاصل كلام الشيخ انه لا فرق بين الجعول والثبوت والوجود دون
الشيئية وان كان غير الوجود لكن ثبوتها لامر لا ينفك عن ثبوت الوجود له وهذا هو المراد من قوله ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه
لانه لا يفارقه من حيث المفهوم حتى يجتمع مفهوم ومفهوم لما عرفت من ان الماهية المجردة مغايرة للوجود مفهوما واعتبارا فالمراد ان
ما ثبت له الشيئية خارجا او ذهنا ثبت له الوجود وما لا يثبت له الوجود لا يثبت له الشيئية والمدارك في البداهة هو الحكم بالبداهة عدم
الفرق بين الثبوت في الوجود وعدم انفكاك ثبوت الشيئية لامر عن ثبوت الوجود له وان تغايرا مفهوما كيف والمعدوم المعرف
الذي لا ثبوت له في الخارج وشيء من المدارك لا يمكن ثبوت الشيئية له نعم اذا ثبت له احد الوجودين يمكن ان يلاحظه العقل
من مغاير للوجود ثم لبعضهم حجج على كون الشيئية اعم بانها تعم الوجود والماهية المعروضة له فهي اعم منهما وعورض بان الوجود
بني على الماهية المحضة وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة بها لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها قيل في الاحتجاجين خلط
بين الشيئية والشيء والوجود والموجود اما الاول فلان المراد بالشيئية ان كان نفسها فهي لا تصدق على شيء من الوجود والماهية وان
كان نفس الشيء فالموجود مثله في الصدق عليها اذ الوجود ايضا يكون موجودا ولو في الذهن وان اريد ان الشيئية يعرض لهما فالوجود
ايضا يعرض لهما لما ذكر من موجودية الوجود ولو في الذهن فلا يلزم المغايرة بين الشيء والموجود والشيئية والوجود لا بين الوصفين ولا بين
الطرفين وتفسير الاحتجاج الثاني والتوضيح انه في الاول جعل الشيئية من الوجود والماهية المعروضة لها انما يصح اذا فرق بين الوصفين
وبين الشيئية العارضة الماهية والموجود والموجود لا بعرضها او بين الطرفين وبين الشيء المطلق عليها والوجود لا يطلق على الماهية والوصفين من
الاولين ولم يثبت عينية الشيء او الموجود ايضا يطلق على الماهية والموجود وكذا الوصفين من الاخيرين او الوجود ايضا يعرض الماهية والوجود
كما مر وفي الثاني عينية الوجود من الماهية والشيئية انما يصح اذا فرق بين الوصفين وبين الموجود المطلق على الماهية المحضة وبين الشيئية الوجود في
الذهن والشيئية لا يطلق على الماهية او بين الطرفين وبين الوجود بعرض الماهية والشيئية والشيء لا بعرض الماهية والوصفين من الاولين لم يثبت الاخير
لصدق الشيء ايضا على الماهية والموجود وكذا والشيئية لكونها ثابتة في الذهن وكذا الوصفين من الاخيرين لعروض الشيئية ايضا للوجود
والماهية ولا مانع ان يمنع صدق الموجود على الماهية المحضة والحمل لا يرد في سقوط الاحتجاجين وقيل الحق ان كلا منهما اعم اعتبارا اي مفهوما
وصدقا من الاخر وليس شيء منهما اعم ثبوتا وذاتا اي تحققا وثبوتا من الاخر وفيه ان عينية الشيء من الوجود مفهوما ممنوع واما العكس فقد مر كما
تقدم والمعارضة مندفعة بمنع صدق الوجود على الماهية المحضة وان تلازما تحققا فالحق ما تقدم من تلازمهما في الثبوت والتحقق
والماهية الشيء بحسب المفهوم فان قيل حاصل ما ذكرتم حمل عليه كلام الشيخ ان الشيئية والوجود مفهوما متلازمان في التحقق والثبوت بمعنى ان ثبوتها
لامر لا ينفك عن ثبوته له وتغايران من حيث المفهوم اذ الماهية مجردة عن اعتبار الوجود افراد للشيء والشيئية والموجود وان لم يثبت لها
الشيء بمعنى الشيئية الوجود كما لا يثبت الموجود وظاهر ان الماهية المحضة بين اي اطلاق القول بالتلازم بين ثبوتها وعلاوة بين المعروضة للشيء والمعروضة للموجود ثم

التلازم



البداهة في اذ استلزام ثبوت الشيء للماهية لثبوت الوجود لها يقتضي استلزام صدقه عليها اي فرد من افرادها لصدق الوجود عليها اي فرد من افرادها لصدق
الشيء على الماهية وفرد من افرادها يستلزم ثبوته لها وبالعكس واذا استلزم الثبوت الثبوت ثبوت الوجود صدقه استلزم صدقه صدقه اذ استلزم
للمستلزم للشيء مستلزم لهذا الشيء فلان ثبوت الشيء للماهية عن الماهية لنفسها لا ينفك عن تحققها او ما لم يتحقق لم يعقل ثبوت شيء لها كما يا في
صدقه عليها او فرد من افرادها فان الاول من باب التصديق فيتوقف على ثبوت المثبت له والثاني من باب التصور فلا يتوقف على وجوده
المعرفين ثم الحكم بتغاير المفهومين وفردية الماهية للشيء دون الموجود وان توقف ايضا على وجودها في الذهن بل العقل يتصور الماهية المجردة
بدون وجود فيه محال الا ان مرادنا ان الماهية المتصورة تجردها العقل عن الوجود الذهني ويحكم بالمغايرة ذاتها من حيث هي للوجود
وان لم ينفك هذا التجريد ايضا عن الوجود فان قيل اذا صدق الشيء على الماهية المقابلة للوجود ولكن لم يثبت الشيئية لها بدون الوجود
لزم عدم ثبوت الماهية للماهية بدون وجودها ايضا لا صدق كون الماهية ماهية مع قطع النظر عن الوجودين وهذا اتفاق ما اجرواه من عدم مجعولية
بالجعل المركب اذ المراد به عدم صيرورة الماهية ماهية بالجعل مع قطع النظر عنه اي ثبوت حدود ذاتها وتمنع سلبها عن نفسها وعلى هذا يلزم
ان يكون الماهية ماهية ومتحققة لنفسها في نفس الامر اي في حد ذاتها اي مع قطع النظر عن الوجودين فلان للمدارك ان الماهية المعدومة في
الاعيان والمدارك لا يصدق عليها انها ماهية اذ صدق معنى العدم عليها في ثبوته له مع عزل النظر عن ادراكه غير معقول فان الضرورة قاضية
بان صدق الماهية على نفسها يتوقف على وجودها ولا وعاء سوى الخارج والذهن فمع قطع النظر عنهما لا صدق واللازم من عدم مجعوليتها بالجعل
المركب كما هو المشهور من الحكماء كون الماهية ماهية وعدم سلبها عن نفسها في نفس الامر اي في حد ذاتها وحقيقتها او المراد بنفس الامر ذات الشيء
وحقيقته فان نفس الامر والامر الشيء الا انه حد ذات الشيء وفي حقيقته الخارج عن الخارج والذهن على ما يعم بها فان المراد من الوجود الخارجي نفسه
من ثم للامارات الخارجية ومن الذهن ما لا يكون منشأ لها ومن نفس الامر ما يعمهما فنفس الامر اعم من الخارج والذهن وليس وراءهما شيء يكون مصداقا له
فحد ذات الشيء انما يتحقق في ضمن احد الوجودين ولولاهما لم يكن له ذات حتى يتصور له حد وحقيقته لكون الماهية ماهية اذ عدم سلبها عن نفسها او
كحقيقتها لذاتها او ثبوتها لنفسها او نحو ذلك من العبارات انما هو مقتضى احد الوجودين لو لم يكن لها احدهما وكان صرف العدم لم يكن معنى
للقول بانها هي ومرتبة ذاتها فحاصل ان كون الماهية ماهية او الشيء شيئا في حد ذاته معنى مغاير للموجود وثبوتها بالمفهوم الا انه لا يتحقق ولا ينفك عنها
وان امكن للعقل مع كفقه يتضمن احد الوجودين ان يلاحظه مجردا عنه وان لم ينفك هذه الملاحظة ايضا عن الوجود الذهني وبادرك الظاهر ان
المراد بقول الحكماء ان بالجعل لا تجعل الماهية ماهية بل جعلها موجودة ان كونها هي بجعل الفاعل بل تابع لوجودها في نفس الامر فان وجدت في الخارج
كان ذلك تابعا للوجود الخارجي بل للجعل والتأثير الخارجي وان وجدت في الذهن كان تابعا للوجود الذهني ولو كان ذلك لجعل الفاعل لم يتحقق
بمقتضى الوجود الذهني فان قيل على ما ذكرتم من كون الماهية الممكنة علا لما عرفت مع قطع النظر عن الوجودين غير متصور لها ذات وحد ذات وحكم ولو
عدم المسلوبية عن نفسها في فرق بينها وبين الممتنعات المحضة حتى تصدق الاولى بالموجبة وفي نفسها والتحقق والعلم الاولى بحيزه فان قلت ان هذا التحقق

برفروا تهالزم ان يثبت لها الاحكام لكونها مع علام سلوبها عن نفسها بانه حدوا تها مع قطع النظر عن الوجود والا كان ما ذكر من التحقيق الا الحكم
جميعا مرمجا على فيكون مجعوله بالجعل المركب ويلزم صيرورة صرف العدم مهية خاصة متميزة ولا يخفى فساده قلنا المهيات المطلقة لم ينفك قط
عن احد الوجودين حتى يلزم الاشكال فان وجودها العلمي للواجب سبحانه كان ازليا وفى هذا الوجود كانت متميزة ثابتة لانفسها غير
مسلوبة عن نفسها فالفرق بينها وبين الممتنعات كون الاولى موجودة بالوجود العلمي دون الثانية وهذا هو الباعث لموجودية الاولى
وقابليتها للوجود دون الثانية ولم يسبق قط اعدامها على وجودها العلمي حتى يسئل عن كيفية تعلق العلم الاول بالعدم والتوضيح
ان صرف الوجود القائم بذاته هو الواجب تعالى وهو القيوم لغيره وذاته بذاته يقتضى ان يكون حقيقة الهية كما هو مقتضى الجميع فذاته
ان يكون له صفات ولوازم ولا يجوز السؤال عن الاقتضاء ولمية كون هذا الصفة بهذا الصفة فلا مجال للسؤال بانه تعالى يقتضى صفة العلم
وبان العلم لم كان علما وباذا تميز عن القدرة والتوسل من ذلك فانما هو مقتضى الذات فيقتضى ذلك الاقتضاء بالذات لا بالعلل لعلة وكون كل
كل صفة بهذا الصفة وامتيازه عن غيره لا يفتقر اليه لا علة لكون صرف الوجود كذا وكونه اياه ودع نقول جميع المهيات الممكنة لكونها
من افعاله اللازمة لذاته الثابتة الوجود والمترشحة منه لمحض جوده لها اسوة بالذات والصفات في عدم السؤال عن لميته فيقتضى
الذات اياها وكون حقائقها كما هي اذ لا معنى لتعليل الاقتضاء الذاتي وكون الحقيقة هذا الحقيقة وكما انه تعالى كان عالما بذاته
وصفاته الذاتية في مرتبة ذاته كذلك كان عالما بالمهيات اللازمة لذاته في تلك المرتبة فلا شئ ولا حقيقة خارجة عن الواجب وصفاته
ولوازمه وافعاله ولا ينفك شئ منها عن احد الوجودين ونفس الذات والصفات الكمالية ازلى بالنظر الى الوجودين فهو ازليان له
من وى المرتبة التحقق والثبوت واما المهيات اللازمة له فوجودها العلمي ازلى ومقدم على وجودها الخارجي اذ اللازم المتاخر من حيث هو
يقتضى ان حرزا دعرف تحقيق المقام فلنعد الى شرح عبارة الكتاب فقوله **ولا يفارق** اى الشئ **لزوم معنى الوجود اياه البتة**
**بل معنى الوجود يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في العقل والوهم فان لم يكن كذا** اى موجودا في احدها
**لم يكن شيئا** فقد ظهر معناه مما تقدم **وان ما يقال ان الشئ هو الذي يخبر عنه حق** عطف على قوله فالشئ يراد به هذا المعنى اى فالشئ
يراد به المهية وان ما يقال انه هو الذي يخبر عنه حق لان ما يخبر عنه يكون له ثبوت من حيث موجودية في الذهن لما ظهر من التلازم
بين الشئ واحد الوجودين من حيث هو الثبوت والتحقق ويحتمل ان يكون عطفا على قوله سابقا ان لكل شئ حقيقة خاصة اى
فرع فنقول انه من البين ان لكل شئ الخ وان ما يقال الخ وكان ذلك اشارة الى ابطال قول مثبتى المعدومات الخارجية من ان الحكم
بثبوت الحكم من ان الشئ قد يكون معدوما مطلقا ومع هذا يصح ان يخبر عنه اذ عندهم يصح ان يحكم على المعدومات الخارجية بالاحكام
الثبوتية اذ المحكوم عليه بها انما يستدعى الثبوت في الجملة وهو حاصل فيه بزعمهم وان انفك عن الوجود ولذا حكموا بانها امور شيئية ويصح
ان يخبر عنها لا غير ذلك فرد عليهم الشيخ بان صحة الاخبار عنه صحة الاخبار عن المعدوم **ثم الذي يقال مع هذا** متعلق بقوله يقال فيكون من كلام الشيخ

ادوم كلامهم



ادوم كلامهم **ان الشئ قد يكون معدوما** ممكن لانه محل الخلاف **على الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه** من هنا الى قوله فنقول الا ان يقال البعض
احوال المعدوم من عدم شيئيته ومعلوميته وصحة الاخبار عنه انما هو اتمة لبيان التلازم بين الشئ والوجود وابطال ثبوت المعدومات لتوقفه
على عدم انفكاك المعدوم بالشيئية وساير الاحكام او المقصود منه بالذات هو الفراغ عن احكام الموجود وذكر احوال المعدوم الا انه جرى
الكلام على وجه يعلم منه التلازم وابطال مذهب المذكور وهذا هو الباعث للترديد المذكور سابقا وقوله على الاطلاق اى اطلاق القول من دون
تقييده بزمان دون زمان لا مع التقييد بالاطلاق اى المعدوم المطلق اذ على هذا لا يستقيم الترديد الذى ذكره **فان عنى** على صيغة المجهول
**بالمعدوم المعدوم في الاعيان جاز ان يكون كذلك** اى يصدق عليه الشئ **فيجوز ان يكون الشئ ثابتا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة** وفى بعض
النسخ الاشياء الخارجة اى يكون معدوما فيما بينها بمعنى لم يكن منها وكان حق العبارة مثل ان يقول او يجوز ان يكون المعدوم في الاعيان
ثبت له الشيئية في الذهن الا انه لما كان هذا النزاع موجبه النزاع في ثبوت المعدومات الى هذا العبارة **وان عنى غير ذلك** اى غير
المعدوم في الاعيان فقط سواء كان معدوما في الاذهان فقط او فيهما معا وهذا الشق هو المذهب المذكور وانما ذكر الاول على سبيل الا
وان لم يحتمله **كان** اى ذلك القول **باطلا** وحاصله ان قولهم الشئ قد يكون معدوما على الاطلاق بالمعنى المذكور امر يجب ان ينظر فيه فان ارادوا
بهذا المعدوم في الخارج دون الذهن فهو صحيح او الموجود في الذهن تثبت الشيئية فيه وان كان معدوما في الخارج وان ارادوا به المعدوم فيهما
فهو باطل اذ لا معنى لعروض الشيئية لصرف العدم بدون ثبوته في احدهما وكذا ان ارادوا به المعدوم في الخارج دون الذهن لكن ادعوا عروض الشيئية له
في الخارج لظهور بطلانه ايضا **ولم يكن عنه خبر البتة** عطف تفسير لما قبله اى ولم يكن عن الشئ المعدوم خبر والثاني باطل اذ الشئ يصح عنه الخبر بالاتفاق
فلا يكون المعدوم المطلق شيئا **ولا كان** اى المعدوم المطلق **معلوما الخ** وهو ايضا باطل اذ الشئ يعلم بالاتفاق الا استثنى من علام المعلومية
**على انه متصور في النفس فقط فاما ان يكون متصورا في النفس صورة اشير الى شئ خارج فكلا** قد عرف ان يخبر عنه والمستثنى كان راجعا الى المعدوم
المطلق وهذا فرج يخبر انه يكون ايضا ليس في الامر في الاشياء اذ المتصور في النفس اى الموجود فيه لا يكون معدوما مطلقا وكذا ما ذكره في الخبر
السلبي بقوله واذا اخبر عنه بالسلب فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن اذ على هذا ايضا لا يكون معدوما مطلقا ولذا قيل الاستثناء منقطع
وما ذكره في الخبر السلبي بمنزلة المنقطع لكون المراد ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما الا اذا وجد في الذهن وخرج عن المعدومية المطلقة ولا يكون
بازائه شئ في الخارج ونفس عليه ما ذكره في الخبر السلبي وقيل الظاهر راجعة الى مطلق المعدوم لا الى المعدوم المطلق ليكون المراد ان مطلق المعدوم ان ارادوا
انه المعدوم في الخارج فقط فهو صحيح وان ارادوا به المعدوم في الخارج والذهن فهو باطل ومطلق المعدوم لا يكون مخبرا عنه ولا معلوما الا بالتصور فقط يرجع
الى الشق الاول وعلى هذا وان امرنا الاشكال في الاستثناء لكنه فيما هو بمنزلته باق بحاله لان يخبر عنه في قوله واذا اخبر عنه بالسلب راجع الى المعدوم المطلق
فقط وفي التوجيهين لعدم فرق بحمل الا ان يكون المعنى وهو ان العلم القصد او العلم الحصولي فالمراد انه يتصور فقط لا انه حكم عليه اى التصور الساذج وبالصورة المشيرة
الى الخارج التصور الذى معه حكم فان الحكم ادراك النسبة الواقعة او ليس بواقعة اى مطابقة للاشياء في انفسها او غير مطابقة لها والامر في كونه مخبرا

لا الخارج ولا يخفى ضعفه وعدم انطباق كلام الشيخ عليه والاولى كما قيل رجوع الضمير الى المعدوم المطلق ليكون الاستثناء متصلا وكذا ما هو
بمنزلته والمراد ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما الا بعنوان انه موجود في الذهن فقط اي معلوم بالذات واما كونه موجودا في الذهن
حال كونه صورة لشيء ربما كان لشيء خارج يكون معلوما بالعرض فلا لان صورة الشيء في الذهن اذا لم يكن اشارة اليها في خارج من ذهن آخر
او الخارج لم يتحقق معلوم بالعرض وهذا مبني على مذهب الشيخ وغيره من ان المعلوم بالذات في الحقيقة هو الصورة والماهية الصورة معلوم
بالعرض فالمعلوم بالذات هو العلم والا لزم ان لا يعتبر النهاية كما صرح به في كتبه ثم هذا المعلوم بالذات من المعدوم اعني المفهوم الذي في
الذهن ليس المعدوم المطلق الذي يدعي المعتبر له شيئية وجهة الاخبار عنه بل هو افراد الماهيات في المفهوم الاعتباري ووجهته وكذا ما
يخبر عنه من المفهوم ليس ما فيه الكلام اعني الافراد بل هو وجه له فحاصل الكلام ان المعدوم المطلق اعني افراد الماهيات المعدومة لا يكون معلوما
الا بعنوان ان وجهه يوجد في الذهن كما اذا تصورنا مفهوم المعدوم المطلق بان تصور الشيء منسوبا اليه جميع انحاء العدم [illegible]
او ما هو بمنزلته من الكليات الفرضية وجعلناه آلة لملاحظة افراده المعدومة فحكم المعدوم المطلق الذي هو افراد هذين المفهومين معلومية لنا بعنوان
معلومية وجهها المعلوم بالذات لا بالعرض وهذا الوجه اي المفهوم الذي جعل آلة لملاحظة افراده ليس مشيرا الى شيء من خارج يكون افرادا له
حتى يثبت في الخارج ما يتصف بالشيئية دون الوجود لانتفاء الافراد الخارجية فلا يلزم اتصاف المعدوم المطلق بالشيئية اذ المعلوم بالذات
الذي هو العنوان وان كان له شيئية في الذهن الا انه موجود فيه ايضا والافراد المعلومة بوجهها معدومة مطلقا لا شيئية لها ولا وجود
في الخارج والذهن وحمل الخارج على الخارج عن المفهوم ما يصدق عليه هو الافراد وجعل الاشارة اليه بمعنى انطباقه عليه واتحاده معه حتى
يكون المراد ان هذه الصورة ليست مشيرة الى افراد لا تصدق عليها العدم وجودا فرادها تخصيص بلا فائدة بل خلاف ظاهر كلام الشيخ فظهر ان
المستثنى منه الافراد المعدومة مطلقا والمستثنى وجهها الذي هو المفهوم الاعتباري والاتصال الاستثناء لكون المستثنى وجها للمستثنى
منه وابقاؤه على معدوميته المطلقة لعدم كونه موجودا في الخارج ولا معلوما بالعرض من وجهه وكذا الحال في الاخبار فاذا اخبرنا عن المعدوم
المطلق او ما في حكمه من الكليات الفرضية وجعلناه آلة لملاحظة افراده التي هي معدومات صرفة كان المفهوم مخبرا عنه بالعرض اعني المعدوم
المطلق كما لا وجود له في الذهن والخارج لا شيئية له ايضا فيهما والمفهوم الذي هو المخبر عنه بالذات كما انه شيء في الذهن موجود فيه ايضا
وبذلك انطبق شبههم على ثبوت المعدومات وشيئيتها من طريق العلم والخبر بان المعدوم معلوم وكل معلوم شيء وان المعدوم مخبر عنه وكل
مخبر عنه شيء وحاصل الدفع على ما قيل ان مرادهم بالمعدوم ان كان هو المعدوم الخارجي فلا نسلم وان كان هو المعدوم المطلق فان ارادوا
بالمعلوم والمخبر عنه المعلوم والمخبر عنه بالذات فلا نسلم صغرى القياسين وان ارادوا بهما المعلوم والمخبر عنه بالعرض فصغراهما مسلمة ومنع كبرييهما
واضح ان كان في الشق الآخر اليقين منع الصغرى اذ المعدوم المطلق اي الافراد المعدومة في الطرفين ليست معلومة ولا مخبرا عنها بالعرض
او المفهوم المعلوم والمخبر عنه بالذات اذا لم يكن مشيرا الى خارج من مدرك آخر او الخارج لم يتحقق معلوم بالعرض فان الاشارة الى شيء خارج هو ان يكون

المفهوم مطلقا



المفهوم المخترع مع امر متحقق في نفس الامر بكون هذا الامر فردا له ويكون هذا المفهوم صادقا عليه مطابقا له وذلك اذا كان المفهوم موجودا في نفس الامر
من ذهن او خارج والمعدوم المطلق ومثل اللاشيء ليس كذلك اذ ليس لها فرد يطابقه هذا المفهوم لا في الذهن المتصور له ولا في ذهن آخر او خارج
فلا يتحقق معلوم بالعرض اصلا وعلى هذا يتحقق فرق بين المعدوم المطلق وامثاله من الكليات الفرضية كاللاشيء واللاممكن وبين سائر الممتنعات
كشريك الباري واجتماع النقيضين اذ الاولى لا تصدق على شيء اصلا والثانية تصدق على افرادها في الذهن فالاولى ما لا يكون له فرد في الذهن
او خارج يمكن ان يصدق على المتصور لانه لا يتصور اصلا اي فرد مفهوما اذ مفهوم المعدوم المطلق يتصور بان يتصور الشيء منسوبا اليه
جميع انحاء العدم واما سائر الممتنعات فيمكن ان يتصور كشريك الباري واجتماع النقيضين ويكون هذا المفهوم المتصور مطابقا لافراده التي في
هذا الذهن وان كانت معدومة في الخارج فان مفهوم اجتماع النقيضين له افراد كثيرة ذهنية كاجتماع الزوج والفرد والوجود والعدم
وغير ذلك وكذا سائر الممتنعات من شريك الباري وغيره والمراد بالخارج المتقدم في كلام الشيخ والآتي في موضعين بعد هذا ما هو بمعنى نفس الامر
اذ هو اطلاق الخارج على هذا المعنى في الكلام شائع والمراد بوجود شيء في نفس الامر وجوده في نفسه وفي حد ذاته اذ المراد بالنفس الذات وباللام
الشيء ونفس الامر يعم الذهني والخارج عنه وكذا الخارج المرادف له قيل قد ذكرت ان افراد باقي الممتنعات يكون موجودة في الذهن الموجود فيه
مفهومها ويكون المفهوم مشيرا اليها ويكون الاشارة لا الى امر خارج فما معنى الخارج اذا اطلق على الموجود الذهني وكيف يتحقق الاشارة والمطابقة
بالنسبة اليه اذ لا مغايرة حتى قلت اما التغاير بين المشير والمشار اليه ظاهر اذ الاول هو المفهوم والثاني هو الافراد واما اطلاق الخارج
على هذا المشار اليه الموجود في الذهن فعلى كون ارتسام الاشياء في القوى العالية وجودا ذهنيا لها فالامر واضح
اذ هي من الخارج مع كونها من المدارك والا فالمغايرة اعتبارية فان الموجود الذهني وحيثية الوجود في الذهن وحيثية الوجود في
نفسه وان تحققت الثانية بالاولى فوجوده في نفسه من حيث هو مغاير له من حيث هو وجود ذهني فان المنظور اليه هو مطلق وجود
في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او الذهن الا ان علامة صلاحيته للوجود الخارجي تقتضي ان يكون ذلك الوجود في الذهن فيكون
وجوده نفس الامري في ضمن الوجود الذهني فبهذه المغايرة الاعتبارية يطلق عليه الخارج المرادف لنفس الامر ثم بملاحظة حصول المغايرة الاعتبارية
مصحح لتحقق الاطلاق الخارجي كما ذكرناه ولاستبانة المشير عن المشار اليه وتحقق الاشارة حيث قلنا وبهذه المغايرة الاعتبارية يمتاز
المشير عن المشار اليه وتحقق الاشارة وهو يطلق عليه الخارج ولم يجعل مصحح [illegible] المشير هو المفهوم والمشار اليه هو الافراد
ففي كلامه ان المفهوم المتصور نفس الفرد المتصور من حيث كونه موجودا ذهنيا مشيرا ومن حيث كونه موجودا في حد ذاته مشارا اليه
وهو كما ترى اذ المشير لا بد ان يكون مفهوما والمشار اليه فردا ولا يمكن ان يكون كل منهما نفس المفهوم او الفرد كما لا يخفى ثم بعض الناظرين
صرح بان افراد المعدوم المطلق معلومة بالعرض ولم يفرق بينه وبين سائر الممتنعات كشريك الباري واجتماع النقيضين حيث قال في تقرير
كلام الشيخ حاصل الكلام ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما الا بعنوان انه يوجد وجه منه في الذهن كما اذا تصورنا مفهوم شريك الباري واجتماع [illegible] آلة لكن في المعدوم

[illegible]

المطلق عن افراده انه صح انه معلوم لكن بالعرض وليس المنفى الصورة التى فى ذهننا بل الشى من خارج حتى يلزم ان يكون فى الخارج
شى موجود فلم يلزم كون الشى معدوما مطلقا لان المعلوم بالعرض عبارة عن افراد معدومة مطلقا لا ثبوت له اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج
والمعلوم بالذات اى العنوان وان كان شيئا فى الذهن فهو موجود فيه ايضا وكذا الحال فى الاخبار فانا اذا اخبرنا عن المعدوم المطلق
بجعل مفهومه آلة لملاحظته كمفهوم شريك البارى او اجتماع النقيضين فحينئذ المفهوم مخبر عنه بالذات والفرد بالعرض وليس المفهوم
مثير الكائن فى الخارج فالفرد الذى هو المخبر عنه بالعرض والمعدوم المطلق كلاما وجود له لا ثبوت له ايضا لا فى الذهن ولا فى الخارج
والمفهوم الذى هو المخبر عنه بالذات كلاهما شى فى الذهن لكنه موجود فيه ايضا فهو كما ترى يدل على ان افراد المعدوم المطلق
الذى سوى جنه وبين ساير الممتنعات لتمثيله بشريك البارى واجتماع النقيضين معلومة ومخبر عنها بالعرض وفيه انها اذا لم يكن موجودة
اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج ولم يكن لها شيئية فيهما كما هو ح كيف يكون معلومة ومخبرا عنها بالعرض بل هو خلاف كلام الشيخ كما
تقدم والملازمة المجوزة على الحقايق المذكورين ايضا مصرح بان افراد المعدوم المطلق معلومة ومخبر عنها بالعرض كما تقدم مع رده
فان قيل المعدوم المطلق عبارة عن افراد الصورة اذا لم يكن موجودة فى الخارج والذهن كيف يكون الصورة وجها له ان وجه الشى يجب ان يصدق
عليه وهذه الصورة ليست صادقة على شى فى نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا قلت معنى كونها وجها لها انه لو فرض تحقق لها فى خارج او ذهن
لكانت صادقة عليها فالكلام جار على الفرض والتقدير على ان لزوم صدق وجه الشى عليه غير مسلم وبذلك يندفع ما اورد على التوجيه المذكور بان
من جعل الصورة وجها للمعدوم المطلق كونها صادقة عليه وهذا غير مستقيم لانها ليست صادقة على شى فى نفس الامر من الخارج والذهن ولذا شريك
البارى واجتماع النقيضين ومعنى قولنا شريك البارى مستحيل الوجود ان الموجود ليس شريك الفرد وما ذكره حرا حققه ذكر ما منه وقيل فى
توجيه ايضا ان المراد بالمعدوم المطلق فى كلام الشيخ هو نفس الصورة الذهنية ايضا ومعنى قوله واذا اخبر عنه بالسلب اذ الاعتقاد انه يخبر عنه بالسلب
يعنى ان اعتقاد ذلك يقتضى جعل له وجودا فيخرج عن المعدومية المطلقة ولا يخفى بعده ثم لما اشار الى ان المعدوم المطلق لا يكون مخبرا عنه ولا معلوما
وكان الحكم الثانى ظاهرا اذ بين طريق العلم به عاد الى بيان الاول بقوله **واما الخبر فلان الخبر دائما يكون عن شى متحقق فى الذهن** فهو عطف
على مقدر اى اما العلم فظ واما عدم الخبر فلان الخبر دائما يكون عن شى متحقق فى الذهن وان كان المخبر عنه موجودا فى الخارج لما عرفت
من ان المخبر عنه والمعلوم بالذات هو ما حصل فى الذهن والموجود فى الخارج مخبر عنه ومعلوم بالعرض وما حصل فى الذهن كما له شيئية
له الوجود ايضا واما المعدوم المطلق فلا يكون عنه خبر اصلا ويمكن ان يكون قوله انا نقول ان لنا علما دليلا على الحكم الاول ومنه دليلا
على الثانى فكانه قال انه لا يصح عنه الخبر فلان الخبر الخ وانه ليس معلوما الا على الوجه المذكور فلانا ثم استانف الكلام لبيان
امتناع الاخبار عن المعدوم المطلق فقال **والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب** لان الايجاب اثبات شى لاخر وهو فرع ثبوت المثبت له والمعدوم
المطلق لا ثبوت له فلا يثبت له شى وانت تعلم ان تبديل الواو بالفاء فى قوله والمعدوم لا يخبر عنه ليكون تفريعا على سابقه اولى كما لا يخفى وجهه

وبما رجع



وبما رجع الحكم ما هو الواقع بجعل الكلام اشارة الى دفع سوال هو ان قولنا لم يكن عنه خبر وما كان معلوما اخبار عن المعدوم المطلق بعدم الخبر
والعلم وقد سبق انه لا يخبر عنه ولا يعلم وحاصل الدفع ان المراد مما سبق ان المعدوم لا يخبر عنه بالايجاب وهذا القول قضية سالبة وجب
معدوله فحكم فيها على المعدوم بعدم الخبر والعلم ثم لما كان هذا الجواب جليا اذ التحقيق عدم جواز الاخبار عنه مطلقا نظرا الى الدليل اشار
الى جواب اخر بقوله **واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما فى الذهن** اى اذا اخبر عنه بالسلب فقد جعل له وجود فى الذهن
بعنوان المعدومية مع ان صدق السلب لا يستدعى وجود المحكوم عليه بل اذا كان المحمول سلب الوجود نفسه يستدعى عدمه كما تقرر
فى محله وانما يتوقف السلب على الوجود بوجه ما لكونه حكما وتصور مطلقى الحكم للتصور المحكوم عليه فى الجملة فالسالبة والموجبة من جهة الحكم
فى استدعاء وجود الموضوع وربما الفرق بينهما بزيادة الاقتضاء فى الايجاب لان مضمونه الاخبار عن ثبوت امر اخر وهو الفرد
للعنوان فهو يستلزم ثبوت ذلك الفرد فى الخارج لثبت له المحمول فيه واطلاق الموضوع غالبا منصرف الى هذا الفرد دون العنوان لما
اشتهر بينهم بان المراد بالموضوع الافراد وان اطلق نادرا على الموضوع فى الذكر اعنى العنوان واما لان الايجاب للشى من حيث
انه ايجاب للمعدوم محال بل لا بد من وجود الموضوع ولو فى العنوان لو قطع النظر عن اقتضاء العنوان الايجابى ثبوت فرد له اتفاقا لا الفرد عنه
واما السلب فلكونه مؤداه سلب شى عن اخر لا يستلزم ثبوت فرد للعنوان ولا وجود الموضوع ولو فى العنوان فقولهم موضوع الموجبة
اخص من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن المساواة بينهما فى استدعاء وجود الموضوع من حيث اشتراكهما فى الحكم يكون لخصوص
الايجاب اقتضاء اخر لوجوده لا يكون ذلك فى السلب فنزل السلب كالايجاب فى اقتضاء وجوده فى المحصورات من جهة عدم الوضع لانه
بمنزلة حكم ايجابى فان قولنا ليس كل آب يقتضى ثبوت العنوان اعنى آ للافراد المتوقفة وهو المعتبر لعقد الوضع بخلاف الشخصيات
والطبيعيات فلا عقد الوضع وان كان بمنزلة الايجاب الا ان صدق الحكم على ما ثبت له الالف سلب الباء عنه لا يقتضى وجود ما ثبت له الالف
بل على التقدير عدمه يصدق هذا الحكم ثم اقتضاء السلب وجود الموضوع كالايجاب وان كان ظاهر الكلام الشيخ نبه عليه بان مطلق الحكم على شى
يستلزم الاشارة اليه والاشارة تستلزم وجود المشار اليه واليه اشار بقوله **لان قولنا هو يتضمن اشارة والاشارة الى المعدوم
والذى لا صورة له بوجه من الوجوه فى الذهن محال** لفظة هو كناية عن الموضوع وكان المراد به الضمير الذى فى قولنا آهو ب
قبل ذكر المراد ضمائر منها فى الخفى حج لازم فى الحكم واللازم نفس الرابط وبرسبيت محمل منع هو بعينها ولما فيها اشارة وذكر هو
ونحوه على سبيل الاستعارة قيل المراد صحة ذكره فى كل خبر وان لم يكن لازما وبذلك يتم الكلام على ان الملفوظ مذهبى وما ذكر للدلالة
عليه تنبيه فلا وقع للمناقشة عليه ولا يبعد ان يكون هو اشارة الى الرابط ونفسها لا الاشارة لاقتضائها ارتباط احد الامرين بالاخر وهو
لا يتصور بدون توجه العقل اليهما ثم ما فى الحكم الايجابى من زيادة الاقتضاء اى خصوص اقتضائه ثبوت الموضوع للفرد عنه والفرد للعنوان
انما يختص بالصادق يدل عليه قوله فكيف يوجب على المعدوم شى الخ فانه الذى يقتضى وجود الموضوع ضرورة ولا يقع فيه الاخبار عن المعدوم

ولعل الى الفصل ما ذكر من ان السلب الصادق ... عنه
بعض ... الموضوع ... 
... 
...

المطلق اذ ما لا وجود له بوجه لا يكون له حال او صفة حتى يمكن ثباته له بل لا بد له من فرد موجود ليثبت له المحمول في صحة الحكم بمطابقة الخبر للواقع
وما يجري ذلك في الكاذب اذ لم يثبت فيه شيء لآخر حتى يقتضي ثبوت المثبت له وتحقق الفرد للعنوان فهو كالسلبي بعينه
في كون الاقتضاء لمجرد نفس الحكم دون امر آخر ويظهر وجه التفرقة للشيخ بين الايجاب والسلب والفصل بينهما حيث نفى الاخبار
الايجابي عن المعدوم المطلق راسا واثبت السلبي ووجهه بما وجهه مع ان اللازم لو كان الحكم مطلق الاخبار كما جرى عليه الجماعة
اجراء الكلام على نهج واحد اما بالنفي راسا او الاثبات والتوجيه ان رجع الى الاخير لكان الاول اذ حاصله انه لم يمنع الاخبار
عن المعدوم المطلق بل عن الموجود في الذهن اذ فصله مبني على فرض الكلام فيما هو الاصل والمعتاد من صادق الحكم وعدم اعتداده بما
عداه ومع ذلك يعلم منه حال الكاذب ايضا لان ما ذكره في السلبي الصادق جار في الكاذب بعينه بخلاف الايجابي الصادق ايضا فلم
فيه الجواب بوجهين ولو كان يقتصر على بيان مطلق الحكم ويجري فيه ما ذكره في الحكم السلبي من التوجيه لم يظهر للايجابي الصادق (؟) ان
ويمكن ان يكون كلامه مفروضا في الاعم مع ملاحظة ما هو الاصل او احد الفردين في التفرقة او مراعاة بادي النظر في الاخبار السلبي فان
دقيق النظر وان يقتضي امتناع مطلق الاخبار عن المعدوم المطلق الا انه لما كان في بادي النظر يتراءى صحة الاخبار السلبي عنه دفعه ووجهه
بما ذكره ولما لم يكن هذا التراءي في الايجابي اجمل الحكم فيه لظهوره على انه لو كان كلامه في المطلق وبنى عدم مراده في الحكم
لم يعد مثل هذا الفصل من محاسنه وبما ذكرنا من ان كلام الشيخ في صادق الحكم لا في مطلقه يندفع عنه ما اورد عليه المحقق الدواني
بانه لا فرق بين الايجاب والسلب في امتناع الاخبار بهما عن المعدوم المطلق انما الفرق بينهما في ان صدق الايجاب يقتضي كون الموضوع
موجودا مطلقا بخلاف صدق السلب والكلام في نفس الاخبار صادقا كان او كاذبا فلا فائدة في الفصل بينهما ثم المورد جعل المعنى الذي
المراد بالاخبار التصديق والتصديق الايجابي على المعدوم ممتنع لانه يستلزم صدق الايجاب ووجود الموضوع ضروري فلا يتاتى من
احد هذا التصديق بخلاف التصديق السلبي فانه قد يتوهم جوازه بناء على صدق السلب بانتفاء الموضوع ولذا فرق بينهما واعترض عليه بان
بشرط التصديق بل في مطلق الخبر للكفاية ولو كان فيه ايضا ما سمعته في الايجاب الوجه الذي ذكره بعيد ولا يخفى ان مراد المحقق ان
الخبر اعم من التصديق لشموله كل محتمل للصدق والكذب وان لم يكن فيه اذعان كالذي يعرض للعاقل والمجنون في امثالهما وحينئذ التصديق ثم
نقص واذعان تحقق النسبة الثبوتية بين الموضوع والمحمول وان لم يطابق الواقع وبهذا يتميز عن الخبر الصادق فلا يلتبس فيه اذ كما لا يتميز
موجبة عن سالبة لعدم ثبوت الموضوع وثبات في الموجبة فكيف يكال لها فيه التصديق والا اذعان بموجبة تقتضي ثبوت الموضوع ضرورة والكاذب
فربما يتوهم عدم اقتضائه ذلك والشيخ لما اراد بيان ان فرق بينهما والاعتراض المذكور مردود بانه اذا جاز تخصيص الخبر بالصادق كما ارتكبه
المعترض فاي مانع من تخصيصه بالتصديق الذي هو مرتبة من الخصوصية اذ النسبة بينهما بالعموم من وجه اذ التصديق قد لا يطابق الواقع والمطابق
قد لا يكون تصديقا كالصادر عن الساهي ومثله وبعضهم حاول الايراد المذكور ولا دلالة في العبارة على صحة الحكم بالسلب الا انه يشار

اولا كان ممتنعا



اولا لكان ممتنع الاخبار بالايجاب ثم نبه على ان الذي يتراءى من الاخبار بالسلب ليس اخبارا عن المعدوم المطلق وثانيا بان كلام المورد مبني الفرق
لغفلته عن الفرق بين المفهوم وما صدق عليه وكون المخبر عنه هو الثاني دون الاول وان الموضوع يراد به الثاني غالبا على ما اشتهر من ان
المراد بالموضوع الافراد نعم قد يراد به الموضوع في الذكر اي العنوان وظاهر ان صحة الايجاب الذي مضمونه الاخبار بثبوت امر للفرد العنوان يستلزم
ثبوت ذلك الفرد وصحة السلب الذي مؤداه عدم امر للفرد العنوان لا يستلزم ثبوت ذلك الفرد اذ صحته على تقدير عدم ذلك فحكم الايجاب يلزم وجود
ذلك الفرد الذي هو الموضوع وفي السلبي لا يلزم ذلك وان اشتركا في اقتضاء العنوان ثبوتا وعدما فالمورد لما حمل المخبر عنه على العنوان دون
فرده اورد ما اورد ويرد على ما ذكره اولا بان المورد لم يرد ان الشيخ حكم بصحة الحكم على المعدوم المطلق بالسلب حتى يرد ما اورد بل مراده انه لا فرق
بين الايجاب والسلب في نفس الحكم وانما الفرق بينهما في صدقه والكلام هنا في نفس الحكم فالتفرقة بينهما بنفي الاول راسا واثبات الثاني مع
التوجيه لا وجه له بل كان يلزم اجراء الكلام فيهما على نحو واحد فان كان مراد المجيب ان السلب لما كان يتراءى فيه صحة الاخبار به عن المعدوم المطلق
بملاحظة قوله ان الذي يتراءى الخ دون الايجاب فلذا تعرض للتوجيه فيه دونه ففيه ان هذا التراءي ان كان باعتبار الحكم الكاذب
فالامر مشترك بينهما وان كان باعتبار امر آخر فلا بد من بيانه وبيان عدم جريانه في الايجاب وان كان مراده ان السلب يتوهم فيه صحة
التصديق على المعدوم المطلق بخلاف الايجاب ففيه ان هذا ما ذكره المحقق من التصديق وقد رده المجيب وغلطه فيما ذكره وثانيا بان مبناه على فرض
الكلام في مطلق الحكم وتعليل التفرقة بما ذكرناه من زيادة الاقتضاء في الايجاب وفيه ما عرفت من ان هذا الفرق انما يتفرع في صدق
الحكم لا في نفسه وقد ذكر المورد ان الكلام في نفسه لا في صدقه ولم يتعرض المجيب لذلك ثم قيل ان قول الشيخ والمعدوم المطلق لا يخبر عنه
بعدم الاخبار وهو كلام موجب والا لكن ظاهره موجبا وحينئذ يلزم فيه التناقض اذ ما يفيد من عدم الاخبار عنه ما ينفي ما فيه من تزعم
وهو شبهة المجهول المطلق وان قولهم المجهول المطلق لا يخبر عنه يناقض نفسه لانه وقع فيه الاخبار بعدم الاخبار عنه فجوابه كجوابها بعينه ومن
اجوبتها ان هذا القول قضية صادقة لا يتحقق نقيضها اذ الموضوع فيها مفهوم هو عنوان لما لا يعلم بوجه من افراد المجهول المطلق او طبيعته
وهذا المفهوم لكونه متصورا بوجه ما من افراد المعلوم وليس فرد النقيض من نقيضه ان المجهول المطلق المعلوم بوجه محكوم عليه بعدم الاخبار عن
افراده او طبيعته الغير الملحوظة فمتعلق الاخبار اي المفهوم العنواني من افراد المعلوم فليس هو المطلق من افراده او طبيعته لم يقع
الاخبار فلا يكون مخبرا عنه فبهذا النقيض لم يقع الاخبار عن افراد المجهول المطلق كانه القضايا بالمعارضة اذ لا افراد له في الخارج والذهن
ولا له طبيعة كما في الطبيعة اذ لا طبيعة له بل انما وقع الاخبار عن عنوانها بعدم الاخبار عنها في اصل الاشكال وهم ان الحكم فيها بالاخبار
عن عدم الاخبار عن المجهول المطلق والاخبار وعدمه متناقضان فتعلقهما بموضوع واحد فلا يجوز ان يكون المجهول المطلق باعتبار واحد
موضوعا لهما فلا بد من اختلاف موضوعهما بل نقيض شرط التناقض اعني وحدة الموضوع فنقول الاختلاف حاصل اذ مفهوم المجهول المطلق من حيث
كونه متصورا وفردا للمعلوم موضوع للحكم بالاخبار ومن حيث كونه عنوانا للافراد والطبيعة الغير الملحوظة موضوع لعدمه فهو باعتبارين متغايرين اعني

المفهومية والعنوانية للمتناقضين كما انه بالاعتبار [illegible] متعلق المعلومية والمجهولية المطلقة لانه من حيث مفهومه معلوم ومن حيث افراده
وطبيعته مجهول مطلق واذ عرفت ذلك فلا يخفى عليك اجراؤه في مبحث [illegible] لا يوجب تغير [illegible] بتبديل [illegible] اللفظين [illegible] فاذا اجاب
بعضهم عن الشبهة بان قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه فالاخبار بكلام موجب صدق لا ينتقض بنفسه اذ لم يقع فيه الخبر عن افراد المعدوم المطلق كما في
القضايا المتعارفة اولا افراده [illegible] ولا عن طبيعته كما في الطبيعة اولا طبيعة له بل حكم فيه على عنوان لا مر باطل الذات وهذا العنوان
من افراد الموجود وليس من افراد [illegible] ولكن يخبر [illegible] بالمطلق الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق يمنع
الاخبار عنه لعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث [illegible] انه باعتبار ان متناقضان في الصدق على شيء
لكنهما اجتمعا فيه لوجه اخر فان الموجود والمعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد في حلهما المفهوم وبالاخر
الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم المطلق لا يجوز ان يكون موضوعا للموجود فهو بعينه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق لاختلاف
المحلين وفي هذا الجزء وهذا الحكم ايضا باعتبار ان [illegible] ولكن اجتمعا لا من جهة [illegible] فان صحة الحكم لعدم الحكم وصحة الاخبار لعدم الاخبار انما
هي لاجل ان الموضوع شيء [illegible] معدوم مطلق فهو بعينه فرد للموجود وما بقي ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود
له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودية الموضوع بعينه موجودية [illegible] فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بعين ثبوت الخبر عنه انتهى
ولا يخفى [illegible] الاختلاف [illegible] الاستبعاد [illegible] منه وارجاعه لما ذكرناه يتوقف على [illegible] ثم للشبهة اجوبة اخرى
اوردها [illegible] شرح المطالع ثم الشيخ بعد ما ذكر ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب [illegible] دعوى الضرورة [illegible] ان يثبت الاول
بالدليل او التنبيه المحقق [illegible] من حيث ان الحكم [illegible] الموضوع [illegible] من حيث ان نسبة الايجاب [illegible] بين
المعدوم وغيره ولا يمكن الا ذلك [illegible] فقال فكيف يوجب على المعدوم شيء ومعناه ان معنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان المعدوم
زايدا انه وصف كذا [illegible] المحمول ليكون الاضافة [illegible] والقول بتعين الاول اذ صدق المشتق فلا يقتضي قيام المبدأ
وثبوته للموضوع [illegible] اذ [illegible] انتزاع مبدئه من كل مشتق وثبوته للموضوع فان [illegible] المثال المذكور [illegible]
المحاذاة ثابتة [illegible] حاصل للمعدوم ولا فرق بين الحاصل والموجود فيكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم وموجودية الشيء
للمعدوم المطلق [illegible] وحاصله ان معنى ايجاب الشيء على المعدوم المطلق حصوله له وحصول [illegible] الوجود فيكون المعنى ان هذا الوصف
موجود له بالضرورة [illegible] لعدم امكان وجوده له [illegible] الموجود [illegible] والتعبير كما [illegible] الشيخ في بعض كتبه وعلى هذا فاي
في [illegible] موجودية الوصف له باحد المعنيين للذي لا يكون موجودا بالمعنى الاخير وعلى تقدير [illegible] الاشتراك ايضا فالنزاع [illegible] محذور
في الموجودية المذكورة [illegible] القول الذي ذكره [illegible] الحكم الايجابي [illegible] قولنا المعدوم كذا [illegible] محذور [illegible] كونه
من [illegible] الحكم [illegible] ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له [illegible] كون الايجاب على المعدوم [illegible] حصول الوصف ووجوده له [illegible] لكون

الايجاب

هو اثبات شيء لاخر حتى يظهر الفرعية فيقول ان هذا البعيد اوضح لا حاجة الى بيان [illegible] الفرق بين الحاصل والموجود ولا وجه لما [illegible] انه
يكون كانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم بل كان ينبغي ان يبين ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له ولا وجه لعدم التعرض
مع انه العمدة في المقام على ان ملاحظة تقرير الاخير يدل على ان المراد ليس [illegible] وانت تعلم ان الشيخ ذكر ان الايجاب على المعدوم وجود
وصف له واحتمال البطلان ذلك [illegible] هو المشهور [illegible] من القاعدة الفرعية وما كان له حاجة الى التصريح بها لاشتهارها عند كل جاهل وما
ذكره من [illegible] ثم [illegible] انه جعل المحذور موجودية الوصف للمعدوم ونسلم ان الوجود الرابطي له [illegible]
له [illegible] فيه لا [illegible] ثبوت الشيء لغير الموجود وهو باطل بالقاعدة الفرعية المعروفة بينهم وما ذكره من انه [illegible] من اصل الحكم فيه انه لو
لم [illegible] مقام التنبيه [illegible] وان لم يكن كذلك [illegible] الحل بل نقول توضيح وتفصيل لما سبق ب
من قوله لا فرق بين الموجود والحاصل [illegible] والقول ان الحصول والثبوت اعم من الوجود وان كان خلاف الضرورة انه لا يخ ما يوصف
بالمعدوم ويحكم عليه اما ان يكون موجودا حاصلا للمعدوم واما ان لا يكون موجودا وحاصلا له فان كان موجودا حاصلا للمعدوم فلا يخلو
ان يكون في نفسه موجودا او معدوما وهذا اقسام ثلثة [illegible] ان يكون المحمول على المعدوم موجودا له [illegible] ان يكون موجودا له لا في نفسه
[illegible] ان لا يكون موجودا له ولا في نفسه فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف بها [illegible] د
لا محة فالمعدوم موجود وهذا محال [illegible] ابطال الشق الاول حاصله انه اذا كانت الصفة موجودة للمعدوم وفي نفسها فالمعدوم [illegible]
صفة موجودة [illegible] وكلما له صفة موجودة فهو موجود فينتج المعدوم موجود [illegible] ثابتة بالفرض والكبرى بالضرورة فينتج النتيجة [illegible] ق
وان كانت الصفة معدومة فكيف المعدومة يكون للمعدوم في نفسه موجود [illegible] لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء
ثم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء اخر وهذا ابطال الشق الثاني وحاصله ان الصفة لو لم يكن موجودة في نفسها لم يكن
ثبوتها [illegible] لا يمكن [illegible] وقوله ان ما لا يكون موجودا [illegible] اخر تنبيه على قوله فكيف يكون المعدوم في نفسه
[illegible] لا يكون موجودا [illegible] من المعدوم في المقام فالمراد [illegible] لاتحاد المقولين [illegible] لزوم الوجود للموضوع ع
في الحكم الايجابي [illegible] لزوم الوجود للمحمول [illegible] اذ كون ثبوت الشيء لاخر مقتضيا لثبوت المثبت له اجلى من كونه مقتضيا لثبوت
المثبت فكيف يستدل [illegible] لزوم الوجود للمحمول [illegible] من الموضوع بالذات او [illegible] اذ لزومه في ظرف
الاتصاف [illegible] المحمول في الخارج لزم [illegible] وما ذكروه في دفعه ضعيف [illegible] في
اي ظرف [illegible] الاتصاف زيد بالعمى [illegible] لوجوده في ذهن عمرو [illegible] في ذهن عمرو لا يجوز ان يكون
[illegible] الاتصاف به زيد في الخارج لانه بمنزلة الاتصاف زيد بها فيه [illegible] ثبوت المحمول [illegible] الاتصاف الموضوع به [illegible]
الاتصاف به [illegible] على ما ذكره او لا [illegible] على جواز [illegible] بل [illegible] على [illegible] بداهة توقف كل حمل على كون

ثبوت من المحمول للموضوع وذلك اما بان يكون موجودا خارجيا قائما به كما في مثل الجسم اسود او ذهنيا منتزعا منه في الذهن فقط كما في قولنا اجتماع
النقيضين محال او موجود النفس امري منتزعا منه في الخارج كما في قولنا زيد اعمى او ممكن او معلول السماء فوقنا والجسم متناه او منقطع فان
مبادي هذه المحمولات بل بعضها غير موجودة في الخارج مع صدق القضايا فيه ولا يدعى احد ان الخارج ظرف ثبوت المحمول فيه
حتى يمنع هذه الامثلة ويبقى [illegible] الاتصاف في ظرف وجود الموضوع فيه ضرورة ان ثبوت شئ لشئ في ظرف فرع ثبوت المثبت له فيه
واما ثبوت المحمول فيه فغير لازم كما في الامثلة المذكورة فان وجوده في الاول خارجي قائم بالموضوع في الخارج وفي الثاني ذهني منتزع
عنه في الذهن فقط وفي الثالث ذهني نفس امري منتزع عنه في الخارج فان قولنا زيد اعمى ليس معناه ان هناك عمى موجودا في
الخارج هو صفة زيد ولا ان زيدا متصف بالعمى الحاصل في ذهن عمرو او في المبادي العالية بل معناه ان ثبوته لزيد في الخارج على نحو اذا
ادركه العقل يدرك فيه عدم البصر وينتزع عنه منشأ انتزاعا لا يكون بمجرد الجعل والاختراع وهذا يكفي لتصحيح الاتصاف في الخارج ولا موجب
على كون المحمول موجودا في الخارج قائما بالموضوع وبالجملة لا يمكن ان لا يكون للمحمول اثبات [illegible] الثلثة ولا بد في كل حمل من تحقق واحد
منها فان كان الموضوع موجودا في الخارج كان المحمول ثابتا له فيه اما بالنحو الاول اي بالقيام به او الثالث اي بالانتزاع عنه والمنتزع
وان لم يكن موجودا خارجيا منتزعا على الموضوع الا ان انتزاعه عنه ملاحظة بحسب وجوده الخارجي وان كان موجودا في الذهن فقط كان
المحمول ثابتا له فيه ثم الاتصاف على الاول خارجي اي يكون الخارج ظرف الاتصاف فيتحد ظرف الاتصاف وظرف ثبوت المحمول وعلى الثاني
ذهني فيتحد الظرفان ايضا وعلى الثالث كالاول عند المتأخرين فيختلف الظرفان وكالثاني عند الشيخ فيتحدان وربما يختاره بان
المتحقق في الخارج امر واحد لم يوجد اتصاف شئ بشئ ونسبته في الخارج بل حصول ذلك انما هو في العقل والمتحقق في الخارج انما هو منشأ
لذلك وبما ذكر ظهر اتحاد الظرفين عند الشيخ مطلقا وعند المتأخرين وان اختلفا في الثالث الا انه يرد قول المورد اذ ظاهر ان اتصاف
زيد بالعمى في الخارج ثم اذ معنى هذا الاتصاف ليس وجوده في ذهن عمرو او في المدارك العالية بل ما تقدم من كون وجود زيد في الخارج على نحو
اذا ادركه العقل ينتزع عدم البصر وهذا النحو من الثبوت للمحمول يكفي لكون الاتصاف خارجيا ويمكن ان يقال اللازم في المحمول ان يوجد في ظرف الاتصاف
اعم من الوجود بالذات وبالعرض واللازم كونه موجودا بالذات اذ ثبوت شئ لشئ يقتضي ثبوت المثبت له بالذات في ظرف الاتصاف وثبوت
المثبت فيه بالذات او بالعرض فان المتصف موجود ذاتي للشئ يوجد مع عدم موجود به في نفسه [illegible] وان لم يكن موجودا في
الخارج حقيقة وبالذات الا انه موجود فيه بالعرض لاتحاده مع زيد فان كل موجود ذاتياته موجودة بوجوده بالذات وعرضياته بالعرض لاتحاده
مع الاول بالذات ومع الثانية اتحادا بالعرض ومطلق الاتحاد يكفي في صحة الحمل كما ذكرناه وبذلك ظهر ان ما قيل ان المحمول متحد مع الموضوع
في الخارج فوجود احدهما يستلزم وجود الآخر مردود لو اريد بوجود الآخر وجوده بالذات ومسلم لو اريد به الاعم فظهر ان الاتصاف في الخارج نسبة
فلو فرض وجود الموصوف فيه [illegible] وجود الصفة فيه ايضا لان كليهما طرفا النسبة [illegible] قوله في الخارج ظرفا لوجود الاتصاف نسبة لا وجود لها فيه ولو فرض وجوده

فيه كان



فيه كان يستلزم الوجود طرفيه فيه لكن الكلام لا كلام فيه وان حمل ظرفا لنفس الاتصاف فالاتصاف في الخارج بهذا المعنى انما يستدعي وجود الموصوف فيه دون الصفة
اذ الاتصاف اعم من ان يكون بالانضمام المتقرر للموصوف كما في اتصاف الجسم بالسواد او يكون للموصوف في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ
العقل صح ان ينتزع منه تلك الصفة كما في اتصاف زيد بالعمى والاتصاف في الخارج بالمعنى الاخير لا يستلزم وجود الموصوف فيه اذ لو لم يكن الشئ
موجودا فيه لم يصح الانضمام [illegible] ولا كونه في الخارج بحيث يصح منه انتزاع الوصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من موجود
خارجي امورا اضافية او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا صادقا مطابقا للواقع وبما ذكر ظهر اندفاع ما ذكره المورد من
لزوم [illegible] في بعض الاتصافات الخارجية على تقدير اتحاد الظرفين لما عرفت انها عند الشيخ ليست خارجية بل ذهنية كوجود المحمول الموجود
ذهني منتزع نفس امري وليس موجودا في الخارج حتى يلزم [illegible] وعند غيره وان كانت خارجية الا انه لا يقول بموجودية المحمول في الخارج بل يكتفي
في الاتصاف الخارجي بانتزاع الصفة من الموصوف في الخارج وان لم تكن موجودة متحققا فيها قائمة به فلا يلزم [illegible] ان هذا الايراد في نفسه
ضعيف كما لا يخفى [illegible] افراد الشئ ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا اي لا وجودا خارجيا ولا ذهنيا يمتنع ان يكون موجودا لشئ وهو
حتى اذ المعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا وحاصل كلامه ان [illegible] وحمله على المعدوم المطلق لا يصح اصلا او المحمول لا يمكن ان يكون عين الموضوع فيكون
غيره فالمحمول على المعدوم اما يكون موجودا له في الخارج او الذهن او لا يكون موجودا له فعلى الاول ليس يكون للمحمول كون الوجود في نفسه فلا بد ان
يكون الموضوع ايضا كذلك لاستحالة ثبوت صفة موجودة للمعدوم المطلق وعلى الثاني [illegible] فاما ان يكون لم يكن الصفة موجودة للمعدوم فهو
نفي للصفة عن المعدوم فانه ان لم يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابلا بل هذا الكلام وجود الصفة
له هذا كله [illegible] الابطال [illegible] وحاصله ان الصفة اذا لم يكن موجودة للمعدوم كان حملها عليه [illegible] عنه لا بالايجاب [illegible] الا كان النفي مقابلا له
فيكون الصفة موجودة له وهو خلاف الفرض فمع عدم موجوديتها له لا يمكن الحمل بالايجاب وهو المطلوب وانما نقول ان لنا علما بالمعدوم فلان المنفرد المتصور
في النفس فقط ولم يثبت فيه الخارج كان المعلوم اما في النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصور جزئيه اي جزئي المعلوم هو انه جائز في [illegible] نفس
هذا المعلوم فرع نسبة له معقولة في الخارج وفي الوقت اي وقت علمه فلا نسبة له ولا معلوم غيره اي غير هذا المتصور في النفس هذا الكلام يحتمل
محملين احدهما ان يكون [illegible] لدفع سؤال ربما يورد على قوله فاذا كانت الصفة موجودة كان الموصوف بها موجودا وهو منع الملازمة
ان اريد بالموجود الموجود في الخارج اذ الموجود في الذهن يتصف بالصفة الموجودة ومنع بطلان اللازم ان اريد به الاعم لكون المعدوم موجودا
في الذهن ومحصل الدفع اثبات الملازمة الممنوعة بانا نقول الملازمة [illegible] المعدوم المطلق من حيث انه متصور في النفس فقط [illegible] ولا واقع والتصديق
الذي [illegible] الايجابي بين المتصور [illegible] المعلوم [illegible] ولا يكفي فيه ما نقول به [illegible] التصديق الواقع هنا هو انه يكون [illegible]
هذا المعلوم ان يكون له نسبة في الخارج بالمطابقة وعدمها وهذا لا يتأتى في [illegible] اذ لا خارج عنه فهذا الخارج غير المتصور موجود في الذهن او الا
وهذا الوقت الذي فرض المعدوم معدوما لا نسبة له في الخارج فلا معلوم غير المتصور فلا التصديق فكون المعدوم متصورا فقط لا يكفي في الاخبار بالايجاب [illegible]

صفة لو جب وجوده في الخارج وهو ابطل وعلى هذا يكون قوله والتصديقي عطفا على قوله وانا نقول به وقد يتجه ان يكون اشارة الى ما يتجه في نفي
العلم بالمعدوم الخارجي دون المطلق لقوله وقوع النسبة معقولة للخارج وفي الوقت فلا نسلم ويتجه من النسبة في القضية التي موضوعها معدوم
خارجي ويحكم عليه بالوقوع في المستقبل ويتجه على علامة استلزام العلم بالمعدوم شيئيته في الخارج وثبوته فيه كما زعمه المعتزلة وبعضها وان ظهر فيما سبق
الا انه اعاد عليه توضيحا وتوضيحه ان العلم بالشئ اما التصوري او التصديقي والاول اما التصور بمجرد مفهومه بدون الاشارة الى الخارج او معها
والمعدوم المطلق انما يعلم بالوجه الاول دون الاخير اما الثاني فلانا اذا قلنا بمعلومية المعدوم فذلك لاجل ان المعنى اذا تصور في
النفس فقط ولم يشر الى الخارج كان المعلوم مجردا ما في النفس فقط والمعدوم المطلق كذلك فلا يكون معلوما بالوجه الثاني اما كونه متصورا في النفس
فلكونه معلوما بهذا العنوان والعلم بالشئ يقتضي وجوده في الذهن اما انه لا يشير الى الخارج فلانه لو اشار اليه خرج عن المعدومية المطلقة لما
يكون ثبوت له ثم المراد بالخارج اما يحاذي به من الافراد وبالاشارة اليه اتحاده معه ليكون المراد ان مفهومه من حيث هو اي مع قطع النظر عن
افراده حاصل في العقل ومحكوم عليه لانه موجود خاص وكلي من الكليات ومن حيث اتحاده معها ليس موجودا ولا محكوما عليه والنسبة الى جهة
في القضية الى افراده ولا يلزم علام وجودها وصحة الحكم عليها او مصداقه ومطابقه ومن الاشارة اليه مطابقته له ليكون المراد ان المعدوم
المطلق في نفسه موجود الا انه ليس مصداق المطابقة فهو متصف بالوجود المطلق في نفس الامر وبالعدم المطلق باعتبار الذهن ولهذا
اشار في التجريد بقوله وقد يتحد المتقابلان لا باعتبار التقابل اي قد يجتمع الوجود والعدم المطلقين باعتبار لا باعتبار التقابل فيه فان ذات
الموضوع في قولنا المعدوم المطلق ممتنع الحكم عليه متصف بالعدم المطلق لكونه عنوان له وبالوجود المطلق لانه متصور في الذهن وهذا الاجتماع
لا يقدح في تقابلهما اذ المعتبر في التقابل اجتماع المتقابلين في محل واحد بحسب نفس الامر وهنا ليس كذلك اذ اتصاف الموضوع بالوجود وان كان
بحسب نفس الامر لكن اتصافه بالعدم بفرض العقل واما ان لا يصح علم معلوميته بالعلم التصديقي فلانا اذا حكمنا على شئ حتى يتحقق التصديق كان القول
القضية يتبع فالمراد هذا التصديق الواقع بين المتصور من جزئي المعلوم انه يجوز في طبع هذا المعلوم اعني القضية ان يقع له النسبة الى الوقوع في
الخارج وهذه النسبة معقولة لنا لكن لم تتحقق في الخارج وقت حكمنا هذا حتى يلزم تحقق القضية في هذا الوقت بل انما نتعقلها ونحكم
بصحة وقوعها في المستقبل وهو لا يقتضي الا جواز وقوعها فيه لا في هذا الوقت فحينئذ لا يتصور من المعدوم المطلق الا ما في النفس ثم الحكم ان كان
بجواز الوقوع كان صادقا مطلقا وان كان بالوقوع فان وقع القضية في المستقبل فكالاول والا كان كاذبا فظهر ان المعدوم يجوز ان يعلم
من دون ان يكون له ثبوت وشيئية في الخارج وان معلوميته في النفس فقط وان الحكم عليه جائز بالنحو المذكور وان قوله وفي الوقت فلا نسبة له
ولا معلوم غيره اشارة على الجزء الاول لانه نعني النسبة القضية التي وقع فيها المعدوم موضوعا مطلقا وعلى الثاني لا نعنيها فيها حال الحكم دون الاستقبال
فيتجه الثاني كان الواو في قوله والتصديقي للاستئناف ظاهرا وان كان في المتن عطفا على قوله اذ التصور او تقدير الكلام ان المعنى اذا كان التصور
فكذا واذا كان التصديقي فكذا او التقدير في جزئيه راجع الى المعلوم اي لا يجري في التصديق مع ارادة جزئيها اعني الموضوع من المعلوم الثاني ويمكن ان يراد

العلم التصديقي



العلم التصديقي عن المصداق ليكون المراد انه يجوز في طبع هذا المعلوم التصديقي اي في ذاته وقوع نسبة الى الخارج هو مصداقه ومطابقه بمعنى
ان له في حد ذاته مع قطع النظر عن الخارج ان يقع له نسبة الى نفس الامر بالمطابقة وعدمها فيرجع الى تعريف المشهور للخبر اي ما يحتمل الصدق
والكذب وقوله وفي الوقت الخ اي وفي وقت علمنا هذا المعلوم لا نسبة له الى الخارج ولا يتعلق به التصديق ثم الظاهر من كلام المتن ان يكون
غرض الشيخ نفي العلم التصديقي واثبات التصوري من غير تفصيل فيه وعلى هذا يكون المراد بحصول المعنى في النفس فقط حصوله من غير مقارنة الحكم
وتلك المقارنة هي المقصودة بالاشارة الى الخارج وضعفه ظاهر ثم لما رد مذهب المعتزلة بالمنع والمناقضة اراد ان يرده بالنقض ايضا فقال
وعند القوم الذين يرون هذا الراي لا شيئية لها في العدم كالممتنعات فانه يصح عندهم الاخبار عنها والعلم بها مع اعترافهم
بعدم ثبوتها وشيئيتها وذلك لنقض اعترافهم بان العلم بالشئ والاخبار عنه لا يستلزم ثبوته وشيئيته فلا يصح تمسكهم بهما في ثبوت المعدوم
وشيئيته ويمكن ان يكون هذا الراي اشارة الى زعمهم ان المعدوم المطلق يصح ان يعلم ويخبر عنه بناء على ان المعدوم الثابت عندهم من المنفي المقابل بل
للثابت وان الثابت اعم من الموجود المقابل للمعدوم فالمعدوم مطلقا يصدق على الثابت ايضا كما يصدق على المنفي وقوله ان في حكمهم اشارة
الى مبنى زعمهم وهو ان المعدومات الممتنعة من المعدومات المطلقة التي لا شيئية لها ولا ثبوت في الخارج ومع ذلك يصح ان يعلم ويخبر عنها فالمعدومات
المطلقة الممكنة الثابتة اولى بذلك وعلى هذا يكون قوله وانا وقع ثم اشارة الى ابطال مبنى زعمهم ولا يرد ان الاول اصوب ومن شاء ان
ينصف علم ذلك اي علم ان الوهم فليرجع الى ما هذوا به من الهذيانات من ان ذواتهم التي لا تتحقق الا متصفة بها كقولهم ان المعدوم
الممكن شئ وثابت بمعنى ان له ماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود والممتنع ويسمونه المنفي ليس بشئ وان الثبوت مقابل للنفي اعم من
الوجود والعدم اعم من النفي فيثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو المعدوم الثابت الى ان الثابت والمنفي وانما وقع اولئك فيما
وقعوا فيه من القول بثبوت المعدوم وشيئيته وصحة الاخبار عنه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان كانت
معدومة يعني هؤلاء لم يعرفوا الوجود الذهني ولم يروا ان الاخبار حقيقة عن الموجود في الذهن فكان يكون ثبوت ما علم ويخبر عنه لازما فالزموا
ثبوت المعدومات وشيئيتها وصحة الاخبار عنها واما العقلاء القائلين به فيكون الاخبار عنه في سعة منه ويكون معنى الاخبار عنها اي عن المعاني
الموجودة في الذهن المعدومة في الخارج ان لها نسبة ما الى الاعيان اي الخارج في المستقبل او الماضي كما يقال من مثاله الآتي ولعل التخصيص
بالمعدومات الحالية التي يخبر عنها لكونها اولى بالشيئية على تقدير شيئية المعدومات واذ بها حقيقة شيئيته في الخارج وان لم يكن خارجية
فاذا لم يكن لها شيئية فالمعدوم الازلية شيئيته اولى بذلك والمرجحات الترجيح والترتيب [illegible] علم شيئيته خارجية للمعلوم المخبر عنه فيبقى
علمهما للمعدومات الحالية وان كان لها شيئية في الجملة اذ لا ذهني به يسهل من الاذهان لعلم شيئية المعدومات [illegible] وبعد التصديق بعض
بذلك سبيل علمها بالتصديق لعدم استلزامها شيئيتها ثم المراد بالاعيان كما فسره هو الخارج وهو الظاهر للتخصيص المذكور بكلام الشيخ
ومثاله الآتي وقيل المراد به [illegible] المعقولة في الخارج [illegible] في نفس الامر مع [illegible]

واما الكذب فاضح ما ... فيما ذكرت من كل كلام لفظي لا بد ان يكون معه ذكر نفسي هو نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله مجرد تلك النسبة فانشاء وان له متعلق
في الخارج مخبر فمدلوله اولا النسبة النفسية وثانيا الخارجية لما تقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان وفي الاذهان وفي العبارة والكتابة وكل
لاحق يدل على سابقه فبالنظر الى مدلوله الاول يوصف بكونه مدلول اللفظ وبالنظر الى الثاني يحكم بان له نسبة الى الخارج كما ذكره الشيخ
وما الجملة مدلوله ثانيا ثبوت متعلق له في الخارج وثبوته يستلزم مطابقته له ومن ذلك الصدق مدلوله والكذب احتمال عقلي بناء على ان المفهوم من اللفظ
وما يحصل منه في العقل لا يلزم ثبوته في نفس الامر ثم بعد ما قرر ان الاخبار عن المعاني الذهنية المعدومة منه معناه ان لها نسبة الى الاشياء نبه على ذلك
... حيث كان موضوعه معدوما في الحال موجودا في الاستقبال وقس عليه الامر في الماضي فقال مثلا ان قلت ان القيمة تكون اي توجد فيما بعد
القيمة وفهم تكون اي لفظة تكون محمولة على القيمة وحملت تكون التي في النفس على القيمة التي في النفس ان هذا المعنى متعلق بقوله حملت
اي حملت تكون على القيمة بهذا النحو اي بان هذا المعنى على القيمة انما يصح في معنى آخر معقول ايضا وقت مستقبل اي يوصف بمعنى ثالث معقول
وهو معقول الوجود الجار الاول راجع الى معنى آخر والثاني الى معنى ثالث وقوله معقول مضاف الى وقت والاضافة اما بيانية بتقدير من
او لامية او من باب اضافة الصفة الى الموصوف وكذا اضافة معقول الى الوجود ولفظ ايضا اشارة الى ان المعنى الآخر معقول كالموضوع
فالموضوع معقول اول والوقت المستقبل معقول ثان والمحمول ثالث وقوله ان يوصف فاعل يصح والمعنى ان قولنا القيمة تكون معناه
ان هذا المعقول الذي هو القيمة انما يصح ان يتصف بمعنى ثالث هو الوجود في معنى آخر معقول هو الوقت المستقبل وليس الا لكون ذلك الشيء من المعقولات
الثابتة متحققا في الخارج والمتحقق منها مجرد المعنى المعقول وصحة الحكم انما هو باعتباره ولولاه لما امكن الحكم قطعا وعلى ما ذكر فالظاهر ان قوله
في معنى آخر متعلق من حيث المعنى بيوصف لا بيصح اذ الاتصاف في المستقبل لا الصحة لانها في الحال لكن انطباق اللفظ لا يصح وجعل
المعقول الاول منونا لا مضافا ووقت منصوبا بنزع الخافض وهو ... مرفوعا على البدلية من معقول بعيد وفي بعض النسخ في وقت
وعلى هذا لا بد ان يجعل في بمعنى من ليكون وقت بيانا للمعقول او يجعل للمعلوم ظرفيه مجازية للعلم ومثل اول الا ان ... راجع الى هذا المعنى
اعني القيمة ولا يخفى وروده اذ هذا وان صح المغايرة بين الظرف والمظروف الا انه يبعد كون القيمة معقولة في الاستقبال لا في الحال
مع انه معقول فيه ايضا ولما بين حكم الاستقبالي قاس عليه الماضي وقال وعلى هذا القياس الامر في الماضي فمعنى قولنا الطوفان
قد كان ان الطوفان كان متصفا بالوجود في الوقت الماضي وليس الا لثبوته في الذهن المعنى المعقول ثم اشار الى خلاصة ما ذكره في الاخبار
عن المعدوم بقوله فتبين ان المخبر عنه لا بد ان يكون موجودا وجودا ما في النفس والاخبار عطف على المخبر عنه بالحقيقة هو عن الموجود في النفس
وبالعرض عن الموجود في الخارج اي فيما يكون موجودا خارجيا او لا اخبار عنه فيما لم يوجد في الخارج ولو قيل المراد بالخارج ما يعم الخارج عن المشاعر
كمولى الفصل كالقدام لم يجزم لتقييد ثم في كون المخبر عنه بالحقيقة هو الموجود الذهني او الخارجي خلاف وهذا الخلاف متفرع على الخلاف في ان المعلوم
بالذات ايهما او المخبر عنه بالحقيقة ما هو معلوم بالذات فمن ذهب الى الاول ذهب الى الثاني كالشيخين ومتابعيهما قال الاول ايضا ومن قال بالثاني

النظر عن خصوص الحاكي المعقلي سواء كان ذلك بحسب الاشياء في الاعيان الخارجية كالامر في العقود الخارجية او في الاذهان كما في العقود الذهنية
او في مطلق نفس الامر كما شأن العقود الحقيقية وعلى هذا الاصطلاح الذي جرى لفظ الاعيان في مقابل العلم بالمقابلة ان منه شهور ومهملة المراد
بالاعيان هنا هو النسبة العقدية الواقعة بين الموضوع والمحمول بحسب ذاتها وحاق مرتبتها سواء كانت في الخارج كما في قولنا الجسم ابيض او
في الذهن كما في قولنا الانسان كلي او في نفس الامر الشامل لهما كما في قولنا الاربعة زوج وامتناع النقيضين حاصل فالمطابقة وعدمها انما
يكون للمعقول من حيث هو معقول بالنسبة الى كيفية في حد ذاته سواء كان في ضمن احد الوجودين او كليهما وعلى هذا فالمراد ان معنى الاخبار
عن الموجود الذهني المعدوم في الخارج هو ان لها نسبة الى ما في نفس الامر المعبر عنه بالذات المتحقق بخصوص الخارج او الذهن او كليهما وعاد
وان كان حقا ولا وجه لتخصيص متعلق النسبة بالخارج مع ظهور شمول نفس الامر الا ان الظاهر من كلام الشيخ في تخصيص بما ذكرناه هنا ثم
المراد بالمعاني الموجودة في النفس المعدومة في الخارج كالقيمة على ما فرضه اما مجرد الموضوعات من القضايا المعقودة او مجموع الجزئين من القضية
فعلى الاول يكون المراد ان القضية التي موضوعها تلك المعاني الذاتية يكون الاخبار فيها عنها بان لها نسبة الى الاعيان اي مطابقة اما وجب
اعتبر مطابقة مجرد صورة الموضوع لما في الخارج من دون تعرض للمحمول واعتبار مطابقة النسبة الذهنية المتحققة بينه وبين الموضوع لما في الخارج
علم منه ان المعتبر في هذه القضية مطابقة صورة الموضوع للذات الموجودة في الخارج من دون اعتبار ملاحظة شيء آخر معه بمعنى ان الموجود
مجرد ذاته حتى يكون الخارج ظرف الاتصاف دون وجود المحمول اي يكون موجودا فيه بحيث يصح للعقل ان ينتزع المحمول منه لا ان يكون المحمول
موجودا فيه معه حتى يتحقق نسبة خارجية يكون الخارج ظرفا لوجودها ويرجع معنى الاخبار الى مطابقة النسبتين وبالجملة فمصداق الحمل ومطابقه
في هذه القضية ذات الموضوع فقط فان المصداق في القضية اما ذات الموضوع من غير ملاحظة امر آخر موجود معه في الخارج كما في حمل الذاتيات
والعدميات كقولنا زيد انسان او اعمى فان المصداق فيهما مجرد ذاته بالمعنى المذكور من دون ملاحظة امر آخر موجود معه او ذاته مع مبدأ المحمول
مثل الجسم ابيض فان المصداق فيه مجموع البياض والجسم او امر آخر مثل السماء فوق الارض ولا ريب ان معنى الاخبار في الاول ليس مطابقة النسبة
الذهنية للخارجية لعدم تحققها بل مطابقة الصورة الذهنية لما هو موجود في الخارج اعني نفس الموضوع ولذا ترى الشيخ يعبر عن الصدق بان
يكون في الذهن نسبة صورة ان تلك الاشياء الخارجية اي مطابقتها اعم من دون تبيين تلك الاشياء لتعم الكل وعلى هذا في غير
فيه مطابقة النسبة الذهنية ولا مطابقتها للنسبة الخارجية مطلق ارادة الخارجية ما يعم كون الخارج ظرف ثبوت الاتصاف اي وجود الموضوع
والمحمول او نفسه بالمعنى المذكور وبالمطابقة مطابقتها لما في القضايا الخارجية او بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم فيعم القضايا باسرها اذ المراد
ان المعتبر في الخارجيات مطابقة النسبة الذهنية للخارجية وفي الذهنيات مطابقتها للنسبة التي ... في الذهن وفيه تكلفات غير مرضية ... وفي
الحقيقيات مطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وعلى الثاني يكون اطلاق اسم المخبر عنه على المعاني اطلاق اسم الجزء على الكل ولا يكون القضية مخصوصة بالاول
بل يعم نسبته ووجهه انه ... المقام ان معنى الاخبار عن المعاني الموجودة في الذهن ان لها نسبة الى الاعيان اي مطابقة اما ان مدلول الخبر هو الصدق ...

فى اشى كالرازى وشرف قال فى الاول الخ والحق الاول اذ المعلوم بالذات ما يحصل فى الذهن بالذات ولا شك
ان ما يحصل فيه حقيقة هو الصورة دون ذى الصورة لا يحصل فيه بالذات عن حقيقته صورته المطابقة او الغير المطابقة كيف ولو اشترط فى العلم
حصول الامر الخارجى فى الذهن لم يتصور ما لا وجود له فى الخارج كالخلاف كون الملتفت اليه بالذات والمقصود بالمعلومية ذى الصورة
فان هذا لا يدفع ما هو المحقق من تعلق العلم اولا بالصورة وثانيا بالامر الخارجى وتمييز المعلوم بالذات هو الماهية المعلومة من حيث
هى معلومة واطلاق الصورة عليها شائع ونفى المعلومية عن الامر الخارجى لاجل ان المعلوم قد لا يوجد فى الخارج والقائل بالثانى اراد ما
الخارجى مقابل نفس الصورة الذهنية من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية وهو الماهية المعلومة من حيث هى وعلى هذا يكون النزاع بينهما
لفظيا واذ علمت ذلك فنقول الشيخ لما بين فيما سبق ان الشئ قد يكون معلوما بخبر شارحة الى الخارج ظهر ان المعلوم بالذات هو الصورة
لا ذى الصورة والا لما انفك تعلق العلم عنه لامتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فحكم هنهنا بالطريق التفريع بانه تبين الا
بالحقيقة عنا بالنفس وبالعرض ما فى الخارج لما مر ان المخبر عنه حقيقة ما هو المعلوم بالذات هو الامر الذهنى دون الخارجى وقد فهمت الآن
ان الشئ باذا يخالف المفهوم للموجود لا يحصل وانهما مع ذلك متلازمان اشار به الى الاستقصاء فى بيان مخالفة الشئ والموجود اى مع المخالفة فى المفهوم
مفهوما وتلازمهما كما حقق وما بين فى قولهم شيئية المعدوم وثبوته شارع الى اقوال آخرهم فقال وعلى انه قد بلغنى ان قوما يقولون
ان ما لا حاصل يكون حاصلا وليس بموجود كلمة على بمعنى مع وجملة عطف على سابقه اى ما ذكر قول قد علمت بطلانه ومع انه قد بلغنى ويمكن ان
يكون متعلقا بقوله الاتى فهؤلاء الى اخره اى بناء على ما نحن فيه ان قوما يقولون كذا وكذا فهؤلاء ليسوا من المميزين وقيل عطف على قوله مع
ذلك اى انهما متلازمان مع ذلك مع انه قد بلغنى وهو كما ترى ثم ما ذكره من الاقوال الخمسة الاول ما ذكره بقوله ان ما لا يحصل
الخ اى ليس بحاصل فى الموجود بمترادفين ولا متلازمين هذا هو ما سبق من القول بشيئية المعدوم مع ان الظاهر من سياق كلامه انهما غيره وكانه
نظر الى ظاهر القول بان المجهول غير الموجود فان ظاهره غير ان المعدوم شئ ولذا فصل بينهما وان تلازما ولا يبعد ان يكون مذهبا مغايرا
بان يعتقد بعضهم بشيئية المعدوم دون ثبوته وآخرون بشيئيته وثبوته دون وجوده لكن المشهور خلافه وقد يكون عطف على قوله ان ما لا يحصل
اى تقديره انه وبدونه صفة الشئ ليس شيئا لا موجودا ولا معدوما هذا هو القول الثانى وهو القول بالحال الذى ليس موجودا ولا معدوما
والتخصيص بالصفة لان الحال عندهم هى الصفة دون الذات ولذا عرفوه بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة ومحصل كلام القائلين ان
الشئ اما له ثبوت فى الخارج او لا والثانى هو المنفى والاول اما ذات له صفة الوجود فهو الموجود او صفة العدم فهو المعدوم واما صفة ويكون حالا
منها وقد يكون كذلك منها وهو كذلك وان الذى وما يدل على غير ما يدل عليه الشئ هذا هو القول الثالث وهو الفرق بين مفهوم
الموصول ومفهوم الشئ وقيل هو القول بان المخبر عنه اعم من الشئ وفيه انه قد تقدم فى قوله وعند القوم الذين يرون انه ثم شرع يتكلم على
ابطال ما ذكر بقوله فهؤلاء ليسوا من جملة المميزين واذا اخذوا على صيغة الهو اى طولبوا بالتمييز بين هذه الالفاظ بحيث مفهوماتها انتقضوا

اى فنقول



اى حينئذ اى فنقول الجواب المقطع عن بيان التمييز وقيل اخذوا على صيغة المعلوم اى اذا حصل لهم التمييز ظهروا وخرجوا من الحيرة فكانهم فيها محجورة
مستورون غير ظاهرين فاذا اخذوا بالتمييز ظهروا واتم بطلان القول الاول فقد ظهر لانه القول بشيئية المعدوم واما بطلان الثانى فلبطلان
ترادف الوجود والثبوت والحصول ونحوها وكذا العدم والسلب والنفى ونحوها واذ لا واسطة بين الثبوت والنفى فلا واسطة بين الوجود
والعدم ايضا واما بطلان الثالث فلترادف المفهومات المذكورة عند العقل وفى العرف واللغة ايضا واورد على المعتزلة بان الممكن
معدوما فالوجود اما ثابت او منفى لعدم الواسطة عندهم بين النفى والاثبات فعلى الاول يلزم صحة اتصاف المعدوم بالوجود حالة العدم
اذ كل شئ يجوز ان يوصف بالثابت فيكون موجودا ومعدوما وهو محال فان منعوا اجواز الوصف بالوصف بما صحة اتصاف الماهية المعدومة
بالشيئية والاثبات لكونها اوصافا ثابتة لها وعلى الثانى يلزم امتناع وجود الممكن اذ المنفى عندهم ممتنع وبان المعدوم
الممكن اما موجود او غير موجود ولا شك ان احدهما اثبات والاخر نفى فالاول عندهم محال والثانى يوجب امتناع الممكن وبان الوجود
عندهم مفاد الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يعقل وجوده مع انه لو افاده عاد اليه الكلام ولا ثبوته لانه لا لازم امكانه فى نفسه
عندهم فاذا وجب الماهيات فى نفى الصنع والصانع للعالم واجيب عن الاول بان المراد بثبوت الوجود ونفيه اما ثبوته ونفيه فى نفسه
او ثبوته للمعدوم ونفيه عنه فعلى الاول يختار الثبوت ويمنع اتصاف الشئ بكل صفة ثابتة فى عالم الثبوت ولا يرد المنع المذكور لثبوت
الشيئية للماهية المعدومة والكلام فى الوصف الثابت لنفسه او النفى ومنع استحالة امتناع نفس وجود الممكن ولا يلزم على هذا التقدير
امتناع ما جوزوه من ثبوته للممكن وعلى الثانى باختيار الثانى ومنع ايجابه الامتناع وعن الثالث بان عدم افادة وجود الوجود ونحوه
لا يستلزم عدم الافادة مطلقا لجواز كون المفاد اصل الوجود كما هو مختار هذا المجيب والقائلين بالجعل المركب فانهم يجوزون عند التقابل الخ
البسيط ان يكون المفاد نفس الماهية فلم لا يجوز ان يكون اصل الوجود بل هو المنصور الواجع من مقاصد الفصل فى علم جنسية الوجود
واشتراكه معنى ومقوليته بالتشكيك فاشار الى الاول فنقول الا انه وان لم يكن للموجود كما علمت فى الفصل الاول من مقالة الثانية
من المنطق جنس وله اثبات اولا على سبيل الاجمال بقوله ولا مقولا بالتواطؤ على ما تحته والى الثانى بقوله فانه معنى متفق فيه
ثم عاد الى الثالث مع دليله بقوله على التقديم والتاخير واولا يكون بكونه اى اول كونه كونه للجوهر كما صرح فى الاول بلفظ اولا
بتقديران للماهية التى هى الجوهر ثم يكون لما بعدها فههنا ثلثة مقاصد الاول فى بيان علم جنسيته لما تحته واحالة الى ما احتج به على ذلك فى المنطق
وهو انه مشكك والمشكك لا يكون ذاتيا لافراده والاجراد عليه مشهور ووفاق الاشراقية على خلافه معروف مع انه لو صح لم ينف الجنسية عنه بالنظر
الى الصور التى لا تشكيك فيها وقد استدل عليه بوجوه منها انه لو كان جنسا لافراده لكان امتيازها بالفصول المقومة فيلزم تركب العام كجنس
والفصل ومنها انه لو كان جنسا فصله ان كان موجودا كان فصل الشئ نوعا له او محمولا عليه الجنس والاول لزم تقوم الموجود بالمعدوم وفيه ان الفصل
الجواهر مع ما نهايته انواع لها ومنها انه لو كان جنسا لكان الفصل المقسم للجنس مقوما لماهيته مع انه حاجة اليه فى تحصيل وجوده دون تقرر ماهيته وتقوم

معناه وجه الملازمة ان الوجود اذا كان له مقسم كان محصلا لوجوده والغرض ان الوجود نفس حقيقته ومعناه فيكون محصلا لحقيقته
وحقيقته ومقررا ومقوما لمعناه وماهيته فينقلب المقسم مقوما ويمتنع هذا بالنظر الى نوعيته الافراد اذ حاجة النوع الى المشخص كحاجة الجنس
الى الفصل في تحصيل الوجود لا في تقرير الماهية وهذا انما يتصور فيما ليس حقيقته نفس الوجود واذا لم يكن جنسا ولا نوعا لم يكن حد
الفرضين لنوعيته كل منهما بالنسبة الى افراده الذاتية وان كان عرضيا بالنسبة الى غيره والى الفصل فان اريد به الحقيقة اعني
مبدأ المنطق فالوجودات الخاصة صور وفصول لهذا المعنى لا كاشارة الموجودة والا فهو انما ماهية كلية والوجود زائد عليها بل ان
حاجة الجنس الى الفصل المقسم والنوع الى المشخص انما هو للموجودية فلو كان الوجود احدهما احتاج الى احدهما فيها لا في مفهوم الماهية التي
هي الوجود واللازم منه كون الوجود موجودا ولا ضير فيه لجواز عروض الشيء لنفسه والى هذا ال الوجود المطلق من حيث هو ليس
موجودا ويحتاج في موجوديته الى ما انتزاعه من وجود خاص اذا نسبته فيجوز جنسيته او نوعيته وكون احدهما فصلا او مشخصا
بمعنى توقف موجوديته عليه من دون توقف حقيقته التي هي نفس الوجود عليه وفيه ان الوجود الخاص او الماهية منشأ انتزاع المطلق
ومتقدم عليه بالذات والفصل بالنسبة الى الجنس ليس كذلك والفهم كل من الجنس والفصل لكونه جزءا عقليا لابد له من مبدأ خارجي فمبدأ
المطلق لو كان هو الخاص لكان الخاص مادة لا فصلا ولا يمكن ان يؤخذ من الماهية لان ما يؤخذ منها يكون جنسا غير الوجود قطعا واذا
كان الخاص مادة الجنس لا يؤخذ شيء آخر يكون فصلا له ثم ما [illegible] في الدليل ان الفصل ان اريد به الحقيقة فخذه ان الكلام في الوجود
المطلق وعدم كونه فصلا بديهي لانه اعم الاشياء فلا يكون مميزا للشيء فلا مدخل لغرض الكلام في الوجودات الخاصة والحكم بانها
فصول حقيقية للموجودات المحصلة ثم يمنع كونها فصولا وصورا انما انها منشأ تحققها وانتزاع المطلق وثبوته ومحل التحقيق عندنا
انها عينها وحقيقتها والمطلق ولم يبق حينئذ [illegible] عنها وانما الحق ان كلا من الكليات الاربعة يعتبر فيه ان يكون له افراد محققة
في الخارج وبذلك يفرق بين الكليات المنطقية والمفهومات الاعتبارية والوجود المطلق ليس كذلك لانه زائد على الوجودات الخاصة و
منتزع عنها وما يلحق في بعض الاحيان انها افراده يجوز وحصصه المنتزعة عنها امور اعتبارية غير محققة في الخارج فلا يتحقق له افراد
وتحقيقه فلا يجوز كونه احد الكليات الاربعة وبذلك يظهر صحة ما ذكر في الدليل من عدم كونه جنسا لفرضين بالنسبة الى افرادها الذاتية نوعا
وان كان بالنظر الى غيرها عرضيا اذ المراد ان لكل منهما افرادا ذاتية يكون نوعا بالقياس اليها فان قيل لو لم يكن جنسا او نوعا
لم يكن كليا لانحصار الكلي فيها قلت نعم الحق عدم كليته اذ الكلي والجزئي من عوارض الماهية دون الوجود واطلاق الكلي عليه في بعض الاحيان
تجوز من حيث المشابهة واذا ثبت عدم جنسيته ونوعيته [illegible] يظهر كون افراد الوجودات هويات بسيطة متشخصة بذواتها بانفسها من
دون احتياج الى مشخص ذاتي او عرضي ولا يكون افراد المطلق الا في اشتراكه معنى وقد اشار اليه بقوله فانه معنى متفق فيه ولم
يتعرض للادلة الدالة على عدم احتياجه الى الاستدلال وما ذكره القوم من الادلة منبهات عليه فان كل عاقل يعلم ضرورة ان الوجود المطلق المراد ف

للظهور العيني



للظهور العيني ثابت لكل موجود وزائد على حقيقته المتحققة في الخارج ولذا انعقد اجماع المليين على ثبوته للواجب وبكفر القائل بالاشتراك اللفظي لو
علم الف وده اي ايجابه ليس الظهور العيني الموجب بالذات ليستتبع عينه وقد استند عليه بانه لو اختلف الوجود في الاشياء الوجودية ولم يحل
يحكم عليه بعدم اشتراكه بل كانت مفهومات متغايرة غير منتزعة فلا بد من اعتبار واحد واحد ليعرف انه مشترك فيه ام لا وبان الرابطة
اي حرف الربط الوجود واحدة في جميع القضايا مع اختلافها في الموضوع والمحمول والحق ان المطلب اجلى من هذين الدليلين اذ يمكن ان يناقش في
الاول بعدم الحاجة الى اعتبار واحد واحد لجواز ان يكون العقل علم اشتراك الاشياء الا في مثل الوحدة والمفهومية وغيرها مما هو غير
الوجود وفاقا والثاني بان الرابطة وجود بالاشتراك اللفظي او اتحاد معنى الوجود وهو مختلف في افراده والكلام فيها لا يفيد الكلام جميع الموجود
منع الثالث في كونه مقولا بالتشكيك وقد يستدل عليه الشيخ بتفاوت صدقه على الموجودات بالتقدم والتأخر لانه يكون اولا للجوهر ثم
للاعراض لتوقف وجودها على وجوده ومراده بالاولية الاضافية او كلامه مختص بالممكنات ثم اي التشكيك بالاولية والا [illegible]
والاشدية ومقابلاتها وجميعها يقع في الوجود فانه في الواجب بمقتضى ذاته وفي الممكن من غيره وفي العلة اقدم منه في المعلول وفي الجوهر
اقوى منه في العرض وفي المفارق والقار منها اقوى منه في غيرها والتحقيق ان الانحاء الثلثة تقع في الوجودات بنفس هوياتها وفي
غيرها من المعاني والماهيات بواسطتها فنقول المشائين تقدم العقل على الهيولى بالطبع وجزئي الجسم عليه بالطبع او العلية راجع الى التقدم
في الوجود لا في الماهية او في حمل الذاتي كالجوهر عليها ففي الوجود ما به التقدم وما به التأخر وما فيه متحد وفي غيرها من المعاني والماهيات
كاجزاء الزمان والعقل والنفس والاب والابن مختلف اذ الاول فيها هو الوجود والثاني نفس ذواتها وماهياتها فالتقدم والتأخر
في الوجود نفسه وفي محل الشيء غيره لا حله وكذا ان تقدم بعض الاجسام على بعض في الوجود لا في الجسمية فكذا التقدم العلية على المعلول والاثنين
على الثلثة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تأخر والعجب ان بعض من جزم بعروض التقدم والتأخر بالذات للوجود وبواسطته لغيره ومع
ذلك حكم بان ما فيه في اجزاء الزمان نفسه وحكم باتحادها فيه وكذا اجعل الاول في الاب والابن الزمان وقد عرفت انه الوجود لا غير
ثم انها في الوجود نفسه من قطع النظر عن غيره فلا يعرض ما فيه الا لنفسه وقد يكون التقدم فيه بالعلية او الطبع كالعقل والنفس وان كان ما به
وما فيه بالذات هو الوجود الا ان التقدم والتأخر يعرضان للماهية بواسطته فيتصف بتبعيته ما فيه دون ما به لاختصاصه بالوجود والا جزاء
الزمان مثلها فيما ذكر الا انها تتصف بالاول ايضا بالعرض فهي تتصف بها بالعرض وتتحد فيها لان العرضيان وفي الاب والابن يعرض التقدم
اولا للوجود وبواسطته للزمان وبتبعيته لهما فما به وما فيه بالذات هو الوجود والزمان يتصف بها بالعرض وذاتهما بالثاني بالعرض والاول
ومما ذكر يمكن ان يكون مبنى قول البعض على التقدم والتأخر بالعرض ثم قيل عليه انه تبين من تقدم العلة على المعلول وتأخره عنها لا ان الوجود يلزم ان
يكون للوجود افراد حقيقية هويات عينية هي الاصل للحقائق مشتركة في معنى واحد هو المفهوم العام وفيه ان اللازم وان كان حقا عندنا الا
التقدم الا ان هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الوجود باعتبار [illegible] كما يتقدم التقدم والتأخر بين العلة والمعلول لا جله اي لوجه الوجود اولا للعلة

ثم اعلم ثم القول بالتشكيك افراد الجنس من الكليات المنطقية التي افرادها مختلفة متفرقة في ذاتي بل كان حسب ريا كالوجود المطلق ولا يلزم من اشتراكها في
امور محققة خارجية تركبها لانه ليس ذاتيا لها حتى يفتقر الى فصل مميز فلا يكون افراده حقيقة وحصصه التي في ضمن هذه الافراد ايضا امور اعتبارية
فلا تركب فيها اذ تجرد اشتراكها المطلق ومتمايزها بما هو حد وجوده التشكيك لا يوجب التركيب اذ الادلة والافتراقية واستناد ذلك الى راجحة كالكمال
وهو لا يخرج عن حقيقة الوجود [illegible] الاعلام [illegible] الخصوص ومراتب الافتقار [illegible] الاشراقيون القوابل لكون
الوجود امرا اعتباريا [illegible] بالمهيات [illegible] حملوا الى علية ومجعولية بينها وقالوا الجاعل كان المجعول ليس الا نفسه
مجوزوا التشكيك بالاشدية في الذاتيات كالجوهرية والحيوانية وبالاشدية في الاعراض فحكموا انتفاءها في نفس المهية المشتركة فيه
وعلى ما اخترناه من ان [illegible] الوجود وتعلق الجعل واعتبارية المهية فالتشكيك بالذات فيه لا فيها ثم يقع فيها بالعرض كالتقدم من
دون فرق بين الذاتيات والعرضيات ومن تبع الاشراقية في الوجود والجعل نفى التشكيك بالاقدمية عن المهيات وادرد عليه
لزوم التناقض فيما اذا كان جوهر سببا لاخر كالعقل للصورة وهي للمادة اذ [illegible] ماهية العقل فالتناقض فيها بالاقدمية لازم واجيب
عنه بان معنى التشكيك بالاقدمية في المهيات علية صدق بعضها على بعض افراده لصدقه على بعض افراده الاخر اي [illegible] الصدق على الثاني
ففي انتفائه فيها [illegible] الشلثة والملازمة وهذا لا ينافي [illegible] سببية جوهر لاخر اذ اللازم منه تقدم موجودية وهذا لا ينافي ما ذكروا لان
المجعول نفس المهية اذ القائل به يقول الموجودية تابعة للجعل بها فيجوز تقدم موجودية العلة على موجودية المع مع تعلق الجعل اولا بنفس المهية
على ان كون التقدم والتأخر باعتبار المجعولية ممكن بان يقال مجعولية العلة او موجوديتها متقدمة على مجعولية المع من دون اعتبار الوجود
وانت تعلم ان اتصاف المهية بالعلية والمجعولية يستلزم اتصافها بالتقدم والتأخر والاتصاف الاول ان كان بالذات كان الثاني ايضا
بالذات وان كان بالعرض فكان بالعرض فلا وجه لاثبات الاول ونفي الثاني فما ذكر من نفي التشكيك بالاقدمية في المهية ثم الا انه لا يفيد [illegible] ل
متعلق الجاعلية والمجعولية نفس المهية ونفي تعلق التقدم والتأخر لوجودها لا [illegible] له اذ المرتبة لو حصل تعلق بها الجعل لتعلقها ايضا ولو لم
تتعلقا لم تتعلق وما ذكره في العلاوة بيانا لللازم سببية جوهر لاخر منافاته لنفي التشكيك بالاقدمية [illegible] ثم على ما اخترناه فتعلق التقدم والتأخر
التحقيق بل [illegible] الصدق التي هي معنى التشكيك الخ انما هو حقيقة الوجود ولا تعلقان بها بالذات كما لا يتعلق بها الجاعلية والمجعولية
الخ بالذات فنفي التشكيك فيها عنها حق وما ذكرناه من ثبوت لزوم التقدم والتأخر لها بالذات انما هو على فرض الجاعلية والمجعولية بها
كذلك فهذا يدل على بطلان [illegible] المهية الجاعلية والمجعولية واذ هو اي الموجود معنى واحد على نحو الذي اوما اليه اي على التقدم والتأخر
فله خواص كثيرة اي قسم الموجودات من الامور العامة وغيرها [illegible] اليها كما بينا قبل ذلك في الفصل الثاني ولذلك اي لكونه
واحدا ذا عوارض كثيرة يكون له علم واحد متكفل كما ان لجميع ما هو صحي اي منسوب الى الصحة ومتعلق بها من الامزجة والاغذية
والقوى والاركان والافعال علما واحدا هو الطب وفي بعض النسخ ما هو صحي وعلى هذا لا بد من تقدير [illegible] لان اي كما ان لجميع ما هو صحي علما واحدا

[illegible]



جمل
شرح كافي [illegible] ان هذا الكلام اشارة الى دفع سوال مبني على اشتراك الموجود لفظا وهو ان الموجود له معان متعددة لا يجمعها جامع فكيف
البحث عنها وحدها فدفعه بانه معنى واحد مقول بالتشكيك فيصح ان يتكفل للبحث عنه علم واحد الى هنا من مقاصد الفصل الثاني من الاوليه
للموجود والشيء اعني الواجب والممكن والممتنع وقد اشار فيما سبق الى ان الموجود والشيء والضروري اي الواجب واخواته اي الممكن والممتنع معانيها
يرتسم في الذهن ارتساما اوليا وبين ذلك في الموجود والشيء فاراد الان فقال وقد تعسر علينا ان نعرف حال الواجب والممكن والممتنع بالتعريف
المحقق ايضا اي كما في الوجود والشيء بل بوجه العلامة اي الممكن [illegible] لنا ان نعرفها بالعلامة دون الحد وجميع ما قيل في التعريف فانها
ما سلك على الاولين قد يكاد تقتضي دورا وذلك لانهم على ما مر الكتاب في فنون المنطق اذا ارادوا ان يحدوا الممكن اخذوا في حده
اما الضروري واما الممتنع لا وجه اخر غير ذلك اي قالوا الممكن ليس بضروري الوجود والعدم [illegible] فاذا ارادوا ان يحدوا الضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما الممتنع فقالوا الضروري ما لم يمكن عدمه او ما يستحيل فرض عدمه واذا ارادوا ان يحدوا الممتنع اخذوا في
حده اما الضروري واما الممكن فقالوا الممتنع ضروري العدم او غير ممكن الوجود وقد اشار الى ما ذكرنا من التوضيح بقوله مثلا اذا حدوا الممكن
قالوا مرة انه غير الضروري اي غير ضروري الوجود والعدم [illegible] ينتقض بالواجب او الممتنع او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في
اي وقت فرض من المستقبل بمحال وكان المحدود الممكن بالنظر الى الاستقبال فلا ينتقض بالممكنات الموجودة في الحال والدائمة الوجود عندهم
ويمكن ان يبقى المعرف على [illegible] وجود ممكن قديم والموجود في الحال [illegible] وهو حال بالنظر الى سابقه ولاحقه ثم ان احتاجوا
الى ان يحدوا الضروري قالوا انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا
الممكن تارة في حده اي حد الضروري واما الممتنع ثم الخ اذا ارادوا ان يحدوه اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا انه الذي
ان الخ هو ضروري العدم واما الممكن عطف على الضروري بان يقولوا انه الذي لا يمكن ان يوجد او لفظا اخر عطف على الممكن يذهب
مذهبه اي يقرب من الضروري والممكن كالواجب والجائز وكذا ما بقي من ان الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي يجب الا يكون
والواجب هو الذي ممتنع [illegible] ان لا يكون وليس بممكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما تريه دور ظاهر اذ اخذ في حد كل من الثلثة الاولى وكل من الثلثة الاخرى الاخران
مع ان الاولين من الاخرى يرادفان الاخرين من الاولى ثم المراد بالظاهر هنا غير الخفي دون الصريح اذ الدور في بعض الاحتمالات مضمر
وتفصيل ذلك ان الماخوذ في حد الممكن اما الضروري او الممتنع فعلى الاول ان اخذ في حد الضروري الممكن فالدور مصرح وان اخذ فيه
الممتنع فاما يوخذ في حد الضروري فمصرح ايضا لكنه في اجزاء التعريف اذ الممكن فمضمر لتوقف الممكن على الضروري المتوقف على الممتنع
على الممكن وعلى الثاني اما يوخذ في حد الممتنع الممكن او الضروري فالاول كالاول والثاني كالثاني ان اخذ في حد الضروري الممتنع وكذا
ان اخذ فيه الممكن ففي تحديد الممكن احتمالات ستة يلزم الدور في كل منها لكنه مختلف بالتصريح والاضمار وبوقوعه في نفس التعريف او اجزائه

وقس عليه حال كل من الوجوب والممتنع ثم ظ كلام الشيخ ان لكل من الاقسام الثلثة تعريفين وعلى ما اشير اليه من ترادف الممتنع للمحال والواجب
للضروري مع ثبوت تعريفين لكل منها ايضا يظهر لكل من الممتنع والواجب تعريفات اربعة وكذا الممكن لانه عرفه اولا بتعريفين واخرى بآخرين
فيظهر لكل من الثلثة تعريفات اربعة وكذا الضروري واما الالفاظ الثلثة المترادفة للمذكور فهذا وقيل الممكن المعرف اولا هو الخاص لانه المراد
تعريفه فما اختلف حده من غير الضروري والمعدوم الذي لا يكتسب ماله ضرورة في وجوده وعدمه والمذكور في حد الضروري اولا هو
هو العام اذ ضرورة الوجود في الاول وضرورة العدم في الثاني لازم فلا معنى لتعريفهما بالخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين
فالمذكور في حد الضروري مثلا اعني امكان فرض العدم سلب ضرورة الوجود واذا دخل عليه اداة السلب افاد نفي هذا السلب وهو ضرورة الوجود
وتوضيح ذلك ان العام اذا تعلق بطرف العدم مثلا معناه سلب ضرورة الوجود اعم من ان يكون طرف العدم ضرورة ام لا واذا تعلق بطرف
الوجود معناه سلب ضرورة العدم اعم من ان يكون طرف الوجود ضروريا ام لا فسلب الضرورة عن طرف المقابل المخالف لازم وثبوتها
في طرف الموافق غير لازم بل يحتمل الثبوت وعدمه واما اذا ورد عليه اداة السلب افاد نفي سلب الضرورة عن طرف المخالف فيفيد ضرورته
فالفرق بين نفي الامكان عن طرف العدم مثلا واثباته في طرف الوجود ان الاول يفيد ضرورة الوجود والثاني يفيد سلب ضرورة العدم
اعم من ان يكون الوجود ضروريا ام لا وبالجملة الامكان المنفي في حدها هو العام فلا دور فقل الخاص راجع لما عاهين فالعام اذا
علم لم يفتقر الخاص لتعريف الممتنع بل يكفي ان يقال انه فاما ان فاحتياجه لما التعريف لعلم معلومية العام ففي الحقيقة تعريفه بغير الضروري
تعريف للعام فاذا فرض تعريف الضروري به لزم الدور ثم قيل في بعض هذه التعاريف ايرادات اخر غير الدور منها انه ذكر ان الواجب
ما يلزم من فرض عدمه محال وفيه ان الواجب لنفس عدمه محال لذاته لا لاجل محال آخر يلزم بل فلا يلزم او يلزمه ما ليس الا من عدم
او فرض عدمه وكذا في الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال اذ المحال ليس الممتنع فهو تعريف الشيء بنفسه وليس منشأ له ما يلزمه ثم كثير
من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها محال لامور اخرى وانت تعلم ان ما ذكره ليس من تعريفات الكتاب بل هو مما اورده صاحب
المطارحات فرده بما ذكره هذا القائل وكانه خلط منه ولم يلاحظ ان المذكور في الشفاء وغيره اذا اراد من التعريفات ما ذكرنا
القوم ثم كون نفس عدم الواجب محالا لذاته لا ينافي لزوم محال آخر منه غير قادح في تعريفه بهذا اللزوم اذا كان تاما ثم ما ذكره من انه
قد لا يلزم من عدمه محال آخر لو صح كان قادحا وقد منع صحته لان عدمه يستلزم اجتماع النقيضين اذ فرض اطلاق الواجب عليه يجوز ان يبقى
عدمه هو اجتماع النقيضين مستلزم لمحال آخر وهو ارتفاعهما اذ استحالته للتنافي الذاتي بينهما فاذا فرض زواله اي اجتماعهما
زال الاستحالة واذا كان الامر في هذا الواجب فغيره اولى بذلك وفيه ان ثبوت هذا اللزوم في عدم اجتماع النقيضين لا يدل على
ثبوته في كل واجب او لو بنه غيره بحم اذ ترتب على فرض عدم اول الواجبات واحلالا لا يترتب على غيره ما لا ولوية اذ الظاهر انه او
بالترتب من غيره وقيل استلزام عدمه المحال حالا رتبه او العدم غير مفهوم المحال لانه من عرضيات المحال ومنها انحاد الدور ان يقال الغير مستلزم لما هو

فيصدق



فيصدق انه يلزم من عدمه محال وان لم يلزم محال آخر وفيه ان المتبادر من هذه العبارات استلزام محال آخر وبالذات ظهر حينئذ حال ما في بعض الايرادات
**واما الكتب الثالث فذلك فقد رتبه اي التوطيق** الاول وهو فن القياس الثاني وهو فن البرهان فان فنون المنطق تسعة لانه
خارجي ويبين فيه الكليات الخمس وفيه المقولات العشر وبين فيه المعاني المفردة الذاتية لانها علة لجميع الموجودات من حيث معناها لا من حيث وجودها
وعلته جميعا وهي قاطيغورياس ويبين فيه غرضه كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب ليصير قضايا وهو باري ارمنياس ويبين فيه كيفية تركيب
القضايا بالترتيب قياسا منتجا وهو انولوطيقا الاول وبقي له انولوطيقا الثاني ويبين فيه شرائط القياس ومقاماته التي بها يصير برهانا يقينيا
للقياس وطوبيقا ويبين فيه شرائط القياس الواقع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن درك البرهان وهو سوفسطيقي وهو تعريف المغالطات
الواقعة في الحجج والمصادرات وهو طوبيقي ويبين فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظن وهو ريطوريقا ويعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية
المفيدة للتخييل ثم ما في الموطيق الاول هو حال القضايا اعني الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها ويبين فيه بعرفي
لبداهتها ونظيرها **على ان اولى هذه الثلثة في ان يتصور اولا هو الواجب** علاوة على ما سبق اي الاشياء المذكورة ضرورية لا يفتقر
الى التعريف والتعريفات المورودة على الاوايل دورية على انه لو فرض افتقارها اليه لكان الاولى ان يجعل الوجوب المرادف للضرورة مبدءا وموخذ
بعنوان البداهة او يعرف بامر آخر كالوجود ونحوه ويعرف الآخران به او جزاء ان هذه الثلثة وان كانت بديهية لكن بعضها
اجلى وهو الوجوب وانما اجلى لان الظاهر بداهة الوجوب ولزوم تعريف الآخرين به **وذلك** اي اولوية الوجوب بالتصور والمبدئية
**لان الوجوب طريق الى تأكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود** واذا كان
الوجود الماخوذ في الوجوب اعرف من العدم الماخوذ في الامكان والامتناع لكان الوجوب اعرف منهما **السادس منه في الفصل**
الطال القول باعادة المعدوم نظرا الى ترتبه على عدم الشيئية والثبوت وعدم الفرق بين الثابت والموجود فقال **ومن تفهمنا هذه**
**الاشياء التي جعلناها** ثبوت المعدوم والتلازم بين الثابت والموجود **يتضح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد** وقوله لانه
**اول شيء يخبر عنه بالوجود** تعليلا للاتضاح يعني ان هذا القول اول شيء يخبر عن المعدوم بالوجود ويدل على موجوديته او يخبر عنه بوجوده الاولى
الاستيناف دون المعادي **وذلك** اي اخبار هذا القول عن وجود المعدوم **لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد**
بدله المثل بدله اي بدل المعدوم المعاد **فرق فان كان مثله انما ليس هو** اي المعاد لانه اي المثل **ليس الذي عدم وفي حال العدم كان هذا** المثل
**غير ذلك** المعدوم الذي فرض اعادته **فقد صار المعدوم موجودا** اي لزم من ذلك وجود المعدوم اذ المغايرة بين المثل والمعاد يستلزم الثبوت
حل لهما حال عدمه وعدم المثل والثبوت هو الوجود **على النحو الذي اومأنا اليه فيما سلف آنفا** من مرادفة الثبوت للوجود اعلم ان هذا الكلام محل
ايرادات لان قرره الاول هو كما تحقيقه ان يكون قوله لانه اول شيء الخ تعليلا للاتضاح وقوله وذلك بيانا لانه يكون مخبرا دليلا وحاصله
القول بان المعدوم يعاد وحاصله انه اول شيء يدل على موجودية المعدوم لان جهة قضاء الحكم والاخبار بوجود المخبر عنه تقدم مرتبة لا يقتضي ان يلزم وجوده

في الزمن لان المعدوم اذا اعيد فلو فرض وجود مثله ابتداء اي موجود مستانف كما كان وتعبير عنه بالمثل للتوضيح كما اشير اليه لم يتحقق فرق
بين المعاد والمستانف لصحة نسبة الاعادة الى الاول دون الثاني اذ اتحادهما موضوعا مبتدئية اي الوجود قبل العدم والمعادية اي الوجود بعده
غير متحقق لان العدم فقد الذات والطبائة فلا يحفظ وحدته حال العدم فالامتياز المصحح للنسبة المذكورة ليس الا وحدة المعاد الوجود اولا دون المستانف
اذ ذلك فرع بكل موضوع الوجودين وهو فرع بقاء الذات فيما بين الابتداء والاعادة على ان اصل النزاع في ثبوت هذا الاتحاد وعلاوة تعليل
الامتياز به مصادرة ولا يكون المعاد ثابتا بذاته حال العدم اذ المعدوم لا هوية له كما مر وعلى هذا فنسبة المعادية لما فرض معادا اي الحكم بانه
هو الذي كان اولا ليس باولى من نسبتها لما فرض مستانفا اذ هذا الحكم فرع بحفاظ وحدة الذات واين ذلك مع طريان العدم فالحكم به
على الثاني لا الحكم به على الاول من دون تفاوت ولا فرق في ذلك بين كون الثاني مثلا اي مشاركا في الماهية للاول وعدمه اذ نسبة
كل موجود لما عدم … عدم كونه اياه سواء بسبب فرض المثلية في كلام الشيخ للتوضيح والتلويح لما … في عدم نسبة الاعادة اليهما
اذ لو اريد بها مساواة المعروف … الفرق بين المثل والمعاد مع ان الفرق بينهما باختلاف الماهية وعوارضها ينافي المثلية و
باستمرار الثبوت حال العدم للمعاد دون المثل ظاهر فيلزم … عدم تميزها ورد عليه انه لو اريد بالمثل المشارك في الماهية والمتشخص
وجود مثله جميع ما يجب وجود متشخصين بتشخص واحد ولو اريد به ما شاركه في الماهية فقط فلا امتياز بينهما بالتشخص على ما ذكره المراد بقوله
اول شيء … اي يكون موجودا مستانفا لا معادا ومعنى قوله في حال العدم كان هذا غير ذلك ان ذاته كانت محفوظة
في العدم فحصل الامتياز اذ بدون الاحتفاظ ليس حمل الاول عليه اولى عليه اولى من حمله على المثل بل الاول في عدم صحته كالثاني
لفقدانهما او لطلانه فيما بين الوجودين والاحتفاظ في العدم يوجب صيرورة المعدوم موجودا وهو باطل لا يقال المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى
في الذهن ويحفظ فيه وحدته قلنا ذلك لا ينفع في الحكم بان المعاد الموجود اولا في الخارج لتوقفه على استمرار الثبوت وحفظ فيه نعم ذلك
ينفع في العلم باتحادهما في الخارج وان تسلم ان هذا الحمل صحيح في نفسه لا يرد عليه شيء وظاهر الانطباق على كلام الشيخ هنا وفي التعليقات
حيث قال اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك الشيء علم ان الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الموجود
السابق آ والعدم الذي حدث ب والحادث الجديد ج وليكن ب … في الحدوث والموضوع اي الماهية والزمان وغير ذلك
ولا يخلو الا بالعدد اي التشخص فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون آ منسوبا اليه دون ج فان نسبة كل منهما …
… على وجه الا في النسبة التي ينظر هل يمكن ان يختلف فيها او لا لكونهما ذاتا لم يختلف فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للآخر
فان قيل انهما انما هو اولى بـ ب دون ج لانه كان ب دون ج فهو لتحقق هذه النسبة واحدها في تتابعه بل يقول … انما كان
لج بل اذا صح مذهبك يقول ان الشيء يوجد فيعقد من حيث هو موجود ويبقى من حيث ذاته … وانما لم يفقد من حيث هو ذات ثم
اليه الوجود امكن ان يبقى بالاعادة لا ان يحصل من وجوده آخر واذا لم يسلم ذلك فلم يحصل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم يكن لاحد الاثنين استحقاق ان

يكون قد كان



يكون قد كان له آ وهو الموجود السابق دون الآخر بل اما ان يكون لكل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منهما معادا واذا كان الحدوث
الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجودا واحدا او ذاتا ثابتة واحدة وكان باعتبار الموضوع الواحد
القائم موجودا او ذاتا … واحدا وباعتبار المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة لم يرد الا بنسبة العرضية لا مجرد هو هو
الانطباق على ما ذكر من عبارة … القول لم يكن اتحادها … وما فرضه من مماثلتهما في الماهية فهو للتوضيح كما مر الثاني ان يجعل المحمول …
واحد الكلام في سابقه لكن يراد بالمثل معناه المعروف لكونه … ان المعدوم اذا اعيد فلو فرض وجود مثله ابتداء لا بد من فرق بين المعاد
والمثل حتى يصح الحكم على الاول بانه المعاد ودون المستانف وعلى الثاني بالعكس والفرق بينهما بثبوت العينية بين المعدوم حين وجوده والمعاد
جنسه وبين المثل اول الكلام ولا دائم سيعرض له الشيخ وباستمرار الثبوت للمعاد حال عدمه وحدوث المثل اولا من دون ثبوت له حال عدمه يوجب وجود
المعدوم لما تبين من ترادف الثبوت والوجود وفي هذا اشار بقوله فان كان مثله اي ان لم يكن المثل هو المعاد لانه ليس الذي كان وعدم وفي
حال العدم كان غيرها فرض اعادته فقد صار المعدوم موجودا اي ذات … علي وجودها … وحاصل ان الحكم على موجود بانه
الذي وجد في وقت وعدم لا يصح الا باستمرار ثبوت له في حال عدمه اذ مع … الذات وارتفاع الثبوت بالكلية … الثاني … بالعينية لانه
كل الموجودات المستانفة غاية الامر … والمثل … ثبوت المعدوم وحفظ وحدته فيه وان كفى الحكم بالعينية الذهنية الا انه لا يكفي للعينية
الخارجية لتوقفها على استمرار الثبوت الخارجي له هو … وعلى هذا لا يحصل الامتياز بين المعاد ومثله مع ثبوت الاثنينية فيلزم …
وقد ظهر ما ذكر من التوجيه الاول على استلزام جواز اعادة المعدوم لثبوته حال عدمه او لثبوت … بعض الموجودات … بالكلية بين ثبوتها
دون ثبوت له بالمقارنة دون غيره وهو تحكم باطل لاستوائها … في عدم … اليه بوجه وهو تام لا يرد عليه شيء ومبنى الثاني على استلزامه لثبوت
المعدوم او ارتفاع التميز بين المثل والمعاد واورد عليه ان عدم التميز في الواقع غير لازم اذ لولاه لم يتحقق الاثنينية … عند العقل …
عليه التميز في الواقع وما لم يتم هذا الدليل لجري في تشخيص متماثلين وجدا او لا ولزم عدم التميز بينهما فلا اختصاص له باعادة المعدوم … الاول
بعدم انفكاك التميز الواقعي عن التخالف في الماهية او العوارض فاذا لم يكن … ودعوى عدم تحقق الاثنينية بدون التميز مصادرة اذ الكلام في
ان فرض الاعادة يرفع التميز مع تحقق الاثنينية والاختلاف لا للاعادة والاستئناف مع الاعتراض عليه بان العوارض … التشخص عدم الانفكاك
… الا ان فرض المماثلة بين المعاد والمبتدأ في الماهية والتشخص … فرض حاصل … التشخص وعلى هذا … اللازم … من فرض هذا … لا
الاعادة والا ثم لثبوت الاستلزام بالتشخص وان تحقق المساواة في الماهية وسائر العوارض وعلى هذا يمكن ان تقرر الايراد او الاثبات …
… دون حاجة الى الجواب والاعتراض المذكورين بان يقال المراد بالمماثلة تمام المساواة من جميع الوجوه حتى التشخص لهو ممتنع او في الماهية فقط فلا
يلزم ارتفاع التميز في الواقع لحصوله بالتشخص ودفع بالاختيار الاول وفرض المثل اولا لامر المجرد في الماهية لان التشخص … حتى يورد استحالته ثم …
انه لا تغاير المعاد اذ الفرق مع الاشتراك في الماهية لا يتصور بدون الاختلاف في التشخص لكن تشخص المعاد عين تشخص الاول وغير تشخص المثل والا لم يكن معادا

ولا يتصور هنا البقية والتغيرية بدون المغايرة الخارجية حال العدم واستمرار الثبوت فيه وهو ظ فيلزم عدم التغاير بينهما في التشخص ايضا وهو يرفع الامتياز
راسا وكيفية التطبيق لكلام الشيخ عليه ان يقال مراده ان المعدوم اذا اعيد بعينه يكون بينه وبين مثله الممكن المشارك في الماهية دون التشخص فرق
في الهوية او في المعادية والاكتشاف فان كان هذا الفرق باعتبار ان مثله ليس هو اي ليس المعاد لانه ليس بالتشخص الذي علم وما تشخصه تشخصه او ليس
هويته وتشخصه هوية الاول وتشخصه بخلاف المعاد فانه الذي علم وتشخصه عين تشخصه والا لم يكن معادا وفي حال العدم كانت المغايرة ثابتة فقد صار
المعدوم موجودا اذ هو هذا الثبوت و[...] فرع استمرار ثبوت المعدوم حال عدمه والثبوت هو الوجود كما مر وانت تعلم ان حدوث الحكم
على هذا زائدا اذ يمكن ان يسقط ويبقى اعادة المعدوم يوجب الكلام المحدود الاول في التشخص وهو غير ممكن للزوم المحذور المذكور وحاصله ان المعاد لا يمكن
نسبة تشخصه الى التشخص السابق بالبقية الا بعد استمرار الثبوت له حال العدم وهو ظ فضم المشترك وما يتعلق به زائدا يمكن ان يقال ان فرض التوضيح كما
في السابق وعلى هذا يصح هذا التوجيه ايضا وان كان في التطبيق لكلام الشيخ عليه التكلف ويكون الفرق بينهما بان مبنى الاول على عدم امكان نسبة التشخص
من الموجودات ما فرض معادا او مستانفا او غيرهما الى الاول بالمعادية والثاني على ارتفاع الامتياز بينهما في مرتبة التشخص مع ثبوت
الاثنينية هذا وقد عرفت الثاني بان فرض المثلين مع جميع الوجوه وان رفع الامتياز في الواقع لكن فرض الاعادة يرفعه مع تحققه فيه اذ فرض
الابتدائية في احدهما والمعادية في الاخر بدونه غير معقول والاعتراض بمنع تحققه مع فرض المماثلة الكلية انواع فقد يستلزم الجواب وهو ايضا
مع لزوم محال اخر هو فرض مثلية او فرض الاعادة معه لا سيما له اجتماعهما وان سلم ان هذا الجواب مبني على فرض المماثلة الكلية الرافعة للامتياز
او لا يرد عليه الاعتراض المذكور لاستلزام فرض المماثلة اولا في مجرد الماهية دون التشخص لسرد الكلام كما مر الثالث ان يكون قوله لانه
اول شيء يخبر عنه بانه كان موجودا بالوجود مستانف فيصح القول بانه يصير موجودا بالوجود معادا لكونه ممكن الوجود في جميع الصور كما اشير اليه قوله ثم قيل
يليهما الذي اشار اليه اول مرة وقوله وذلك بيانا لا لابطال الدعوى بالمعارضة على دليله وهذا الحمل مشعر بالاعتبار ولا يخفى على الرابع ان
يكون كل من القولين دليلا مستقلا على ابطال الاعادة والمراد بالاول ان اول محال يلزم من القول بان المعدوم يعاد انه يخبر عنه بالصفة الوجودية
بل بالوجود لان المعاد كالمستانف [...] بالوجود مع ان المعدوم ليس بشيء فلا يصح ان يخبر عنه بالصفة والاضافات في مثل الشيء معدوم وشريك
الباري ممتنع يرجع الى مفهومات حيثيها العقل ووصفها بامور عقلية اذ عروض العدم للشيء ليس الا بطلان ذاته وبالثاني ان المعدوم لو عاد لجاز ان
يوجد معه مبتدا وما يماثله في الماهية والعوارض المشخصة اذ حكم الامثال واحد ووجوده فرد لكل من تلك العوارض ممكن واللازم باطل لعدم التمييز مع الاشتراك
في الماهية وجميع العوارض فلو ثبت الفرق بان احدهما المبتدا والاخر غير المبتدا ارجع الى ان هذا في حال العدم كان غير ذلك فيقتضي صار المعدوم موجودا في
صار مخبرا عنه ويرد على ما ذكره في توجيه الاول ان اعادة المعدوم لا يستلزم اتصافه بالوجود وصفة وجودية اذ الموصوف بالوجود المعاد هو الموجود
المعاد دون المعدوم نعم يحكم عليه في حال العدم بجواز ان يكون يوجد وهو كالحكم بان القيمة ستكون والشيخ جوزه لوجود الموضوع في الذهن والاعلام
في الخارج والممتنع هو الاخبار عن المعدوم مطلقا فحمل الاول دليلا بالاستقلال لا وجه له على ان قوله وذلك صريح في كونه بيانا له وكونهما وجها واحدا

فلا وجه



فلا وجه لجعلهما وجهين واما ما ذكره في توجيه الثاني فظاهر ان الوجه في صيرورة المعدوم موجودا مجرد الاخبار عنه بالمغايرة مع ان المعدوم لا يخبر
عنه وقد عرفت ان ما لا يخبر عنه هو المعدوم المطلق في الخارج والبحث هو الاخير وايضا الشيخ فرض وجود المثل بدلا من المعاد لا مجتمعا معه فما ذكره من جواز
ان يوجد معه غير مطابق لكلام الشيخ فيمنع ولا يلزم وفيه ان الغاء عدم الفرق بين فرض البدلية وفرض الاجتماع فيهما فالمنع والتسليم والجواز
وعدمه سواء ايضا على هذا اي حاجة الى فرض وجود المشترك والتغاير على وجه مغايرتهما اذ ما يكفي ان يخبر عنه بعد المعدوم كيف ويمكن ان يقال
ليس المراد بصيرورته مخبرا عنه انه يخبر عنه بصفة ثابتة له باعتبار وجوده حتى يرد ان وجوده في الذهن يكفي لذلك بل باعتبار عدمه وما ثبت له
بهذا الاعتبار يجب ان يتحقق في الخارج حال عدمه باعتبار ثبوته في ذلك الحال فيلزم ان يثبت له صفة المغايرة المذكورة في الخارج في حال
العدم اذ لولا المراد ذلك اي ثبوتها له في الخارج لم يصح ان يفرق بينه وبين المثل في انه بالموجود الاول بالعينية والمثلية وعلى هذا وان رجع
محصل الثاني الى الاول لكن لفظ ان المماثلة المفروضة اولا فيه هي الكلية الرافعة للامتياز فيرد عليه استحالة فرضهما اذ التشخص انما هو الوجود كما
هو الحق او الوضع الواحد المعين مع شرط من الزمان كما ذهب اليه الشيخ ومبنى بينهما لا يقبل الاشتراك وفي الثاني الجزئية اي في مجرد الماهية دون التشخص
فيمكن التوجيه على ما تقدم الخامس ان يكون كل من القولين بيانا للدليل المتقدم على صحة الاعادة وحاصل الاول ان المعدوم له حالتان حالة العدم
وحالة الاعادة وفي حالة الاولى استمر ثبوته له الذاتية ولا مانع من عود المعدوم مع ثبوته حالة العدم لا يكفي الذات وعدم البطلان
بالعدم فمعنى قول الشيخ ان المعدوم اول حال لا يصير موجودا الا عدم يخبر عنه بالوجود المعاد اي الوجود الذي هو بعينه الوجود الاول نظرا
ثبوته اي فقط الوحدة والمانع من البطلان مع تحقق العينية لو عاد لا مانع في العود وحاصل الثاني ان المعدوم المعاد لو فرض مثله مستانفا
لا بد من فرق بينهما يصح المعادية والمستانفية او بدونه لا رجحان للحكم باحدهما على احدهما دون الاخر فان كان الفرق بان مثله ليس هو لانه ليس مما
كان معدوما وصار موجودا او المعاد ما كان في العدم غيره وعين حال وجوده فقد صار المعدوم موجودا لا يكون الفرق باستمرار ثبوت المعدوم
حال عدمه كما هو مذهب القائلين بثبوت المعدومات والثبوت يحفظ الوحدة والعينية فعند وجوده يصح الحكم بان المعدوم هو الذي صار موجودا
ومع لا مانع من جواز العود وعلى هذا يكون قوله على النحو الذي هي اشارة لما سبق من بيان قول الخصم بثبوت المعدوم ومع لا يكون في الكلام تعرض
لابطال شيء من الوجهين والتقييد بنائهما على ثبوت المعدوم وقد اطلبه سابقا فان الابطال على الظهور وانت تعلم ان هذا الحمل بعيد
المحامل لمخالفته سوق الكلام وظاهره وابتنائه على حمله دليلين وقد عرفت ما فيه وعلى عدم التعرض للابطال ودليل الخصم لا للتصريح ولا الاشارة
وهو في غاية البعد هذا وقد استدل على بطلان الاعادة بان الوجود تشخص هوية الشيء لانه الاصل في التحقق والعلم بالبطلان فكما يمتنع تعدد الوجود
يمتنع تعددها له لوحدتها الملتزمة على فرض الاعادة عليه وحدته وقد فرض مع انه يلزم التعدد وحكم الابتداء والاعادة مع ثبوتها
وهو ظاهر وتسليم تعدد العلم لوحدة العينية وفيه ان القول بتعدد الوجود على فرض الاعادة مبني على عدم اعادته وثاني الماهية وعلى العكس نقول ان
ان الوجود الاول عين بعينه ثانيا اي جاز عوده بالحول والبسط لانه الصفة بالوجود ثانيا بالوجود ان الموجود ليس بوجود غيره وذلك كاف في كونه عين الاستيناف ثاني

الهوية الوجودية لم يكن قبل الحدوث فكانت الهوية ثم ما ذكر من علامة المعدوم لو جاء منتقض بالحادث المعدوم فان له علاما سابقة ولاحقة وعلى
ان المعدوم اذا اعيد وجه آخر لاستحالة الاعادة وكلمة على مبنى مع والواو للعطف الجملة على الجملة وهو قوله ان المعدوم اذا اعيد فالمعنى وذلك
ان المعدوم اذا اعيد لزم كذا ومع انه اذا اعيد احتيج للتمايز الى اعادة جميع الخواص التي كان بها تلك الخواص هو اى تشخص المعدوم ما هو اى
ذلك الشخص فما زاد وادوا المنفصلين اسم كان وثانيهما خبره ومن خواصه وقته اى زمانه ووجه الملازمة ان كل حصة ماله مدخل في
التشخص بالذات او بالعرض والزمان وان لم يكن بالذات مشخصا الا انه لازم لحركته التي هي علة معدة وكل معدله مدخل في التشخص فاعادة
التشخص توجب اعادة جميع المعدات لو لا جزئها فلا ملازمة لها … وان لم يكن مشخصا فان المشخص بالذات هو الوجود الا ان كل معد لازم له
له مدخلية في الهوية وقد تقرر عند الشيخ ان الوقت مشارك للوضع والموضوع في المدخلية وعلى هذا يندفع منع كونه من لوازم التشخص وتقبيح
استلزام اعادة التشخص لاعادة وقته وتوجيه الملازمة بكون وقت المعدوم كسائر خواصه من المعدومات فجواز اعادته يستلزم جواز اعادته معه
لعدم الفرقة بينها في ذلك … ومنع الاستلزام فان بعضهم جوز اعادة بغير الزمان كما صرح به في التعليقات لا يجب اعادته اذ لا مغايرة
ح بين المبتدأ والمعاد بالماهية والوجود ولا شئ من العوارض المشخصة والا لم يكن له عود بعينه بل بات بنفيه والاحجة بان هذا في زمان سابق
وذاك في لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم ويتسلسل ولهذا التفخيم الا منع الاستلزام ولو سلم فلا نعيد الرجحى جواز اعادة الزمان
مع التشخص واثبات المطلوب يتوقف عليه وجوبه وقوله احتيج ايضا مصرح به فيقول بعد هذا فان كان المعدوم يجوز اعادته يتفق هذا الوجه لضعفه
يوما لا ينتقض بما قبله وكونه تفصيلا له وتوضيحا فيكون هذا … ما لم يخرج اولا من وجه الملازمة مع علاوة ما يترتب عليها تاكيدا او توضيحا فان الظاهر
ثم لو سلم فلا ريب في امكان ارجاعه لما قبله بان يحمل على بيان الملازمة وما يترتب عليها من دون لقصة لوجهها كلا باقي او افراده عنه وجعله
وجها آخر لبيان بطلانه اولا الوجه المذكور من دون تعرض به احالة لما لجمهوره من مذهبه في باب التشخص والاشكال اجلها متين
ايضا لئلا يجزم بما هو لزومه على الثاني نظرا لما ورده على هذا الوجه مطلق عنه فادح اذ المطلوب حيث لا اوليه ويكون هذا موطيا ومع كما في الوجه
به لا ثبت المطلوب واذا اعيد وقته كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فما فرض معادا لا يكون معادا وحاصل
الدليل ان المعدوم لو جاز اعادته بعينه اى بجميع لوازم شخصه وهويته لجاز اعادة وقته الاول لكونه منها كما علم واللازم باطل لرفعه المعادية
وابانه الابتدائية اذ المعاد هو الموجود في الوقت الثاني دون الاول وايضا يرتفع التفرقة بين المبتدأ والمعاد لا يجابه كونه الشئ مبتدأ
من حيث انه معاد وبالعكس والوجه الجمع بين المتقابلين … الصدق على … وحدة في وقت واحد انه مبتدأ ومعاد وتقدم الشئ على نفسه
بالزمان وهو في الاستحالة كتقدمه على نفسه بالذات فان كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه والوقت من جملة
له حقيقة وجودية قد علم او من فقه موجود نفرض من الاعراض على ما عرف من مذاهبهم جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت دون
فلا يكون عود قولنا جاز لما خبر جاز المقدر … ويعود الوقت الشئ في جملة مفروضة اورد اشارة الى ما علم من خلاف في كون الزمان موجودا حقيقيا كما هو الحكم

وامر النسبة

وامر النسبة كما ذهب اليه المتكلم فانه قال الزمان امر موهوم يوافي موجودا … الغرض مثلا في قولنا … حين طلوع الشمس الحين وهو الزمان امر موهوم
وافق موجودا هو الطلوع الغرض هو الحين وقس عليه غيره فان كل زمان يحمل تاريخي امر موهوم وافق موجودا الغرة التي هي الغرض هو التاريخ
وبذلك يظهر ان الاضافة في قوله موافقة موجود من اضافة المصدر بمعنى الفاعل الى المفعول اى امر موافق لموجود والمراد ان الزمان على مذهب
الاسلاميين يجوز عوده اما بذاته او باعتبار الموافقة حتى يكون المعاد بالحقيقة ما به الموافقة ثم الارجح كون هذا الكلام توضيحا لما ذكره اولا
من غير دلالة فيه على الوجه الثاني اذ الظاهر من المعدومات الجليلة التي كانت مع المعدوم هي خواصه واحواله كما يوحي اليه قوله والاحوال
وحملها على مطلق المعدوم من الكاينة معه ان كانت مباينة عنه ليكون … بنفي التقييد اذ مبناه على جواز اعادة كل معدوم مطلق لا مقيدا
بالمعية وعلى اى تقدير يحصل الدليل الملخص من الكلامين ان المعدوم لو اعيد اعاد معه الوقت لاحد الوجهين او الاول كما هو الاظهر وح لا يكون
معادا بل مبتدأ لان المعاد ما يكون في وقت ثان واورد عليه بان المبتدأ ما يوجد في الوقت المبتدأ لا المعاد فهو الواقع اولا في الزمن
الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا في الزمن الثاني واجيب بانه وقع كل جزء من الزمان حيث يقع او يقع كنسبته لغيره من الاجزاء ذاتيه
للهوية الزمانية فلو فرض وقوع الاشياء الغد وجعله … لم يكن لما فرض علية الكاينة وجنسه بل يقال ان علية هو لمقوم هويتها
بها فالابتداء انه معلوم حقيقة بالوقت المبتدأ بلا سالخ عنه لتعرفي للاعادة بل يكون معه مبتدأ وهو الحقيقة لانه من تمام فرضه وقد يجاب
بفرض اعادة كل معدوم كان معه من الوقت والحوادث والوجود لعدم الفرق بينها في جواز الاعادة كما اشار اليه في التعليقات بقوله ولم
لا يكون الوجود بعينه معادا فيكون الحوادث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معادا
ثم كيف يكون الموجود لا اثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ثم قول من يريد ان يعتبر هذا منهم ويقول الوجود بعينه والوقت لا بعينه
وبعث شئ والاموجودة وان الوقت او بعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمه ان فرض الاعادة للمعدوم فذلك المعاد غير
معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس حالا من حال قول ملفق … وتفصيله البحث المحصل وان سلم ان مجرد جواز … اعادة وفرض وقوعها
لا يكفي لاثبات المطلوب بل يتوقف على وجوبها على ان الوجوب ايضا لا يدفع الايراد كما لا يخفى فلا يرفع وقوعه من جواب المذكور ثم اورد في المقام بانه
لو كان الزمان نفس التشخص او لازمه يوجب كون زيد الموجود في هذا غير الموجود في الامس مع قول بتجدد الامثال وتبدل الاشخاص في كل آن
والضرورة قاضية ببطلانه لانا نقطع بالبداهة هو بعينه والمغايرة انما هي الظاهرة من دون الخارج وقد حكي ان هذا البحث جرى بين الشيخ
وبهمنيار وقد كان يعترض عليه فقال الشيخ على … آت جزمني الجواب لان الان غير من كان … وانت ايضا غير من كان … ول اجل …
الحكاية اولى لفهم كلامه هنا بالجيد دفعا للنزاع والحق عدم الحاجة اليه والايراد وليندفع سنده بان المراد بكون الزمان من لوازم
التشخص انه يجب زمان وجوده … ان الفعالية من لوازم فاذا انقطع الفعالية حيث من زمان الوجود ويخلل العدم لم يبق التشخص اولا انه حدوثه
مدخلية في تشخصه … ما بعده مدخلية في حفظه بشرط اتصاله حيث ان زمان الوجود ليس المراد ان كل جزء … لوازمه حتى يرتفع التشخص بانقطاعه

ويحصل ان التشخص حقيقة لكل شخص هو نحو وجوده وهذا النحو غير ما يقع في زمان متصل يرد عليه بالتدريج اي يحصل له جزء بعد جزء
والقدر اللازم له هو الذي يتجزى بوجه الا انه لا يتجزى الا فرضا لا بالفعل وهو الذي يلزمه وينكشف انقطاعه عن عدم بقائه ولما كان لا يمكن ان يرد
له الا يرد عليه جزء ثم ينعدم ويرد عليه اخر وهكذا فكل جزء انما يتصف باللزوم في ضمن الكل بمعنى ان الجزء اي بان يرد عليه ثم ينعدم
مع بقاء التشخص وما دام بقائه هذا اللزوم ثابت للآخر وليس كل جزء بانفراده لازما بالاصالة والاستقلال بالمعنى المعروف حتى
ينكشف انقطاعه عن انقطاعه كيف ولا هوية له بالفعل على انا نعلم بالضرورة ان انقطاعه لا يوجب بطلانا في التشخص مع ان الملزوم
يتبدل بتبدل اللازم الحقيقي وليس هذا مصادرة على المطلوب لبداهته ثم من صرح بكون الزمان مشخصا لم يرد بالتشخص نفسه بل لازمه او له
فيه مدخل والا ورد عليه لزوم اتحاد الاشخاص الموجودة في وقت واحد على ان العقل يدفع هذا دفعا لا يختلج فيه لطالب مبنى
القول بالاعادة بديهة العقل بالبديهة ولا حاجة فيه الى الدلالة وما ذكره من الادلة تنبيه قال الخطابي ان كل من رجع الى فطرته
السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية يشهد عقله الصريح بامتناع الاعادة وكلما توقف فيه فهو خروج عن طريق التعليم اذ مقدمات المطلب
فيه اجلى منه وهذا الامر بالعكس فصل في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود اي في ايضاح معناهما وان الواجب
لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود التكافؤ بين شيئين في الوجود هو التلازم المطلق
بينهما بان يقتضي كل منهما بذاته وجود الآخر ولا ينفك عنه فالتلازم بين الواجبين بان يكون كل منهما بذاته وبالآخر اليه ولا متصل بغيره
فيه اي في الوجود بان لا يكون فيه تكثر وتركب واشتراك كما لا يظهر مما يأتي لا يجب [illegible] ولا يتعلق الكل بالجزء في وجوده بما هي من حيث التركيب
والتحصل وان قطع النظر عن التوقف والعام من حيث التوقف [illegible] متعلقة وارتباط بالجزء اذ الكلي مرتبط بالافراد [illegible]
لها وبعض الوجوه يلزم استعمال اللفظ في معنييه [illegible] ويمكن ان يراد بالتعلق ما يعم كل تعلق وارتباط مما ذكروه من تعلق العرض بالموضوع و[illegible]
بالمادة وعكسها وتعلق الكل بالجزء والنفس بالبدن والوجود بالمرتبة والحركة بالمبدأ والمنتهى والمسافة ليلزم عدم كونه شيئا من هذه الامور الخمسة
وعلى هذا يكون المراد بالعلة العلة الموجدة وعدم التعرض في مقام التفصيل لشيء من المذكورات غير نفي التكثر والاشتراك لظهور الحكم فيه ونحو ذلك
مما كان فيه من عنوان هذا الفصل التوضيح او ما في الفصل الذي بعد من تعريف الواجب والممكن [illegible] او تعريفهما مرة اخرى توطئة له وما كان
المذكورة [illegible] من خواصها الحالية له لكونه [illegible] وغيره مما لا يحتاج الى ذكره في الفصل بقوله فنقول [illegible] الاول
حاصلا وما جر فنقول الثاني عن الاول على ان [illegible] غير ضاير [illegible] الاحتمالين واحد فنقول ان لكل واحد من الواجب والممكن الوجود خواص
لا يشركه فيها ولا كفر [illegible] الواجب [illegible] من حيث انه من الامور العامة فلا يفتقر اثبات وجوده قبله ولم يفتقر ذلك هو البحث [illegible]
حيث انه من الكتاب والمبادئ [illegible] فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل
في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده [illegible] ان تحقق [illegible]





ثم القسم اي الموجود وهو ما قام به الوجود حقيقة او مجازا [illegible] بذاته المراجع [illegible] بغيره [illegible] الوجود [illegible] فيندفع ما قيل انه
لو اريد به الاول لم يتفرع على الواجب ما ذكره من الخواص ولو اريد به الثاني لم يتناول الممكن ويفيد الانقسام بكونه في العقل للاشارة الى انه يجب
احتماله مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الواقع [illegible] الواجب وقيل انه للدفع ما يرد [illegible] ما هو المشهور بين الحكماء من تقسيم الموجود الى ما يقتضي
ذاته وجوده وهو الواجب ومقابله وهو الممكن [illegible] الواجب [illegible] وجوده علة في ذاته والشيء لا يقتضي ذاته والا لزم تقدمه على نفسه والدفع
ان هذا التقسيم عقلي لا يلزم وجود [illegible] فلا يضر في امتناع قسمه الاول عند التحقيق [illegible] ان الواجب [illegible] عن تعيين القسم
مع ان الغرض من التقسيم تحصيل مفهوم ليتفرع عليه [illegible] القسم الاول ممتنع فكيف يوصف [illegible] الواجب [illegible] المنافي للعينية
ليس كلام الشيخ [illegible] والصواب في الدفع ان يقال المراد بالوجود في التقسيم هو المطلق المشترك بين الموجودات بأسرها وهو
عبارة عن كون الشيء [illegible] ثم انه لا [illegible] والواجب ذاته الذي هو صرف الوجود
القائم بذاته [illegible] الممكن ذاته من حيث [illegible] فذات الواجب ذاته اذا لاحظه العقل انتزع منه المطلق فهو بذاته يقتضي
المطلق [illegible] الوجود الحقيقي والمقتضي صدق المطلق عليه بخلاف الممكن فان المقتضي هو ذاته بواسطة ارتباطه بفاعله [illegible]
يدفع [illegible] الاقتضاء بذاته [illegible] الاقتضاء بغيره [illegible] في اول الامر [illegible]
التقسيم [illegible] ان الموجود اما [illegible] لا يمتنع ان يوجد وجوده والا لم
يدخل في الوجود مع ان المقسم هو الموجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان [illegible] وجوده وعدمه ويكون منها اي
بعضها وهو القسم الثاني ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده سواء كان وجوده مباين ذاته [illegible] الحكيم [illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود فهو الواجب لذاته او العدم
فالممتنع لذاته او لا [illegible] الممكن [illegible] الوجود والعدم [illegible] الشيخ [illegible] المقسم الموجود
[illegible] ان وجب وجوده بذاته [illegible] الوجود المطلق فهو الواجب [illegible] فهو الممكن [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] موجودية [illegible] بالوجود او [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] بذاته [illegible] او [illegible] وفي الممكن بواسطة [illegible]
[illegible] فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته [illegible] وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا
لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا بالآخر في وجوب الوجود ويتلازمان اي يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته من دون علية
احدهما للآخر [illegible] وجوده [illegible] الآخر [illegible] لا [illegible] احدهما الآخر [illegible] سواء [illegible]

العلية ام لا وعلى كل من المتقين اما ان يكون بينهما علاقة وجودية ام لا فهو على المعنى الاول على قسمين وعلى الثاني على اربعة اقسام **وان الواجب الوجود**
**لا يجوز ان يجتمع وجوده مع كثرة البتة وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشترك فيها بوجه من الوجوه** اعلم ان الشيخ اشار اجمالا الى الخواص
مرة في عنوان الفصل واخرى هنا وهذا من تكريراته التي لا فائدة فيها سوى تكثير السواد واشار اولا الى ثلثة ثم تكلم في واحدة منها على شيئين كما ذكرنا
وثانيا الى تلك الاربعة وواحدة اخرى هي كون الواجب تاما من جميع جهاته واشار في الموضعين الى خاصة واحدة لكنه من افتقاره الى العلة فهذه
اصول الخواص ويترتب عليها خواص اخر كما قال **حتى يلزم من تصحيح ذلك** اي من تعيينا وتحقيقنا ما اشرنا اليه من الخواص **ان يكون واجب الوجود غير**
**مضاف** الا ان نظرا الى التكافؤ والمراد انه غير مضاف بالنظر الى الذات اي وجوب وجوده الذي هو عين ذاته لا بالنظر الى الاضافة الطارية على
الذات اليه او تبعية العلية والوجه انه المضاف من العلولية والكثرة او غير مضاف حقيقي كالابوة والبنوة فان المضافين الحقيقيين متكافئان فاذا لم
يكن الواجب مكافئا لم يكن مضافا حقيقيا ومشهوريا عند قرب او عرض له الاضافة الموجودة دون الاعتبارية فقيل الاول كان الثاني يصح على الطرفين المتكافئين
والثاني لا يصح على الثاني لانتفاء العلية بين الحقيقتين فان لو صح على الاول لصح الثاني لا عينية قيل المعترض الحق هو الاول فيحقق صحته من
اعتبار الاخر [illegible] لا ينفي صحته على تقدير الاتم وعلى الوجه [illegible] ايراد [illegible] بانه لو اريد بالمضاف الحقيقي فالواجب لا يخالف الا الاضافة الحقيقية
سواء قلنا بوجودها في الخارج اولا [illegible] الاعتراض [illegible] عن الواجب [illegible] وان اريد المشهوري فيوجد في الواجب كالعلية والوحدة
والتقدم [illegible] اما على الاول والثالث فظاهر واما على الثاني فلان المراد بالحقيقي ليس الا ما يكون للصورة مع الغير امرا اخر وايضا الصورة
[illegible] يكون [illegible] حتى [illegible] عن الواجب [illegible] المجعول اولا وبالذات [illegible] ذات [illegible] ومعلوم ان مرتبة
ذاته المجعولة [illegible] الاضافة [illegible] ذات الجاعل [illegible] المجعولية المعلولية [illegible] ذاته [illegible] اخر [illegible] فذاته
متقررة في مرتبة ليس [illegible] ذات المجعول اضافة الجاعلية والمجعولية [illegible] مرتبة ذاته لا بعرضه الاضافة بخلاف
المع فان الاضافة متحققة في نفس مرتبة ذاته المعلولة [illegible] المجعولة [illegible] كون المعلول في مرتبة ذات العلة [illegible]
ان [illegible] تلك المرتبة يستلزم الجاعلية والمجعولية [illegible] لازما [illegible] مرتبة [illegible] الواجب [illegible] اللازم في تلك المرتبة على ان لحوق الاضافة
للواجب [illegible] مرتبة ذاته [illegible] المعترض [illegible] مرتبة الذات [illegible] بان الماهية وان كانت بالذات مجعولة ليست
من حيث هي [illegible] سواء كان المجعولية [illegible] لذاته [illegible] الماهية من حيث [illegible] الاضافي
الا [illegible] ذلك [illegible] هذا القول [illegible] وجوب الوجود بذاته لا علة له للمعلولية المضاف الحقيقي
بل المشهوري باعتبار احد جزئيه وربما [illegible] الاولية [illegible] قوله متعلق الوجود بغيره [illegible] العام ليكون المراد منه
انه غير منسوب الى شيء بالعارضية والمعروضية وغيرهما [illegible] المتعلق [illegible] **متغير** [illegible] وجوبه من جميع الجهات اذ المراد به كما يأتي انه
ازلية صفاته وعدم شيء منها او عينيتها للذات او كفاية ذاته في حصول ما له من الصفات الوجودية والعدمية وترتب [illegible] الاول وعلى الاخر





مضافة [illegible] في وقت [illegible] القول بعدم ارتباطه بغيره **ولا متكثر ولا متغير في وجوده الذي يخصه** هذا ما ظهر لي الاخير من عينيتها
فالحكم بالترتب [illegible] الى [illegible] الاشارة الاجمالية [illegible] اصول الخواص ولوازمها شرع في التفصيل واثبات كل منها **فقال اما ان**
**الواجب الوجود لا علة له فظاهر لانه ان كان للواجب الوجود علة في وجوده** [illegible] قوله **كان وجوده بها** [illegible] **وكل ما وجوده**
**بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه** اي دون هذا الشيء **لم يجب له وجود** [illegible] وجوده بالغير [illegible] يكون [illegible] والا لم يكن وجوده [illegible] ان يكون
لكنه من الوجود ذاتي وغيري [illegible] او وجود [illegible] الذات والغير [illegible] واستحالة توارد [illegible] على واحد [illegible]
بان [illegible] اللازم [illegible] الواجب [illegible] الاعتبار [illegible] في وقتين و الذات ليست علة للوجود [illegible] الوجود
وان كان علة عند [illegible] فيخص العلة بالغير فلا توارد فلذا الوجود الاول الذي [illegible] ان كان من الذات لم يجز زواله و
ان كان من الغير كان زواله شرطا لحصول الوجود من الذات فلا يستقل [illegible] الذي من الذات لا يجوز [illegible] يجوز
كونها في وقتين والذات وان لم يكن علة للوجود لكنها كافية فيه [illegible] والكفاية في منع التوارد كالعلية [illegible]
وليس [illegible] الاستحالة [illegible] توارد [illegible] الذات هو الوجود [illegible] علة [illegible] المطلق [illegible]
صادق [illegible] الانتزاع [illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible] ان يكون وجود [illegible] بذاته
[illegible] بغيره [illegible] بما ذكره الشيخ [illegible] الواجب بذاته لا يكون [illegible] مردود [illegible] دليله على عدم العلة للواجب [illegible]
[illegible] الواجب هو الذي اذا اعتبر بذاته وجب له الوجود وان اعتبر بغيره لم يجب له وجود كما ترى اذ المعتبر في الواجب [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] **فكل ما اذا اعتبر بذاته دون دون غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته فتبين انه لو كان لواجب الوجود بذاته**
**علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب الوجود لا علة له** [illegible] كلامه في [illegible] الاولى [illegible] من الدليل
مركب [illegible] شرطيتين [illegible] فقوله ان كان الواجب الوجود علة [illegible] قوله فكل ما وجوده [illegible] الاول
[illegible] قوله فكل ما اعتبر [illegible] الثاني [illegible] قوله فتبين [illegible] النتيجة المطلوبة **ولما لم من ذلك انه لا يجوز**
**ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل ان يكون واجبا**
**بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تاثير لايجاب الغير في وجوده والذي لا اثر لغيره في وجوده فلا يكون واجبا وجوده في ذاته** قبل هذا المطلب
[illegible] المعلول [illegible] الوجوب بالغير [illegible] الموضعين [illegible]
الواجب بذاته [illegible] وجوده ووجوبه بالغير [illegible] وجوده ان لم يبق وجوبه لم يكن واجبا بذاته وان بقي لم يكن وجوده ووجوبه
من غيره ولم يتعرض [illegible] الاخير [illegible] بقوله ولو وجب بذاته [illegible] النجاة [illegible] بقوله والذي لا تاثير لغيره في
[illegible] الفرق بين المطلبين [illegible] الوجوب بالغير [illegible] المعلولية بالدليل [illegible] المطلبين [illegible] الاول ان ما وجوده

بالغير فاذا اعتبر بذاته دون ما يجب لوجوده وهذا واضح لا يحتاج لبرهان ومحصل النفي ان ما يجب وجوده بالغير لا يوجد الا بوجوده وهذا يتوقف على اثبات ان الشيء
ما لم يجب لم يوجد وعلى هذا فالمراد من قوله ونظيره ذلك الى ما ذكرنا لا انضياف بعض مقدمات اخر ثم انه في ان اخذه دليلا وحمله على استحالة اجتماع الوجوبين
في شيء واحد فتقريره ان ذلك الشيء ان كان واجبا لذاته لم يكن واجبا بغيره وبالعكس لما ان في فلقوله ان كان يجب وجوده بغيره الخ واما الاول
فلقوله ومحج وان اخذه دليلين فتركيبهما شرطيين كما هو الاظهر فاولهما قوله ان كان يجب وجوده الى قوله لو وجب فصغراه الى قوله فيتبين
لراه منه الا قوله لو وجب فينتج ان كان الشيء يجب وجوده بغيره فيستحيل وجوده واجبا فلا يجوز كونه واجبا بذاته وبغيره وحاصله ان الوجوب
بالغير ينفي جواز الموجودية بدونه وهذا الجواز بمنزلة الوجوب بالذات لكونه ملزوما مساويا له فنفيه اللازم للوجوب بالغير نفيه فحينئذ اجتماع
الوجوبين دفعا بينهما واشار اليه بقوله ولو وجب بذاته لحصل فلا تاثير لايجاب الغير في وجوده وهو الصغرى وقوله الذي يجب حينئذ يكون عكس
نقيض له بمنزلة الدليل والتعليل له والكبرى عين مذكورة لظهورها بملاحظة الدليل اولا وهي قوله وكلما حصل فلا تاثير لايجاب الغير في وجوده
فيستحيل وجوده واجبا بالغير فينتج لو وجب الشيء بذاته استحال وجوده واجبا بغيره فحاصله ان الوجوب الذاتي بمعنى ما بمنزلة الوجوب
بالغير وهو تاثير ايجاب الغير في الوجود فيمتنع اجتماعهما هذا وقيل كلام الشيخ يشعر بان هذا المطلب اي امتناع معية الوجوبين هو كون
الواجب واجبا من كل جهة وان فرد كلا عن الاخر في النجاة والمبدأ والمعاد اذ كل منهما نفي عن الاخر نظرا الى مفاد الاول كون
المنتفي الوجوبين في احدهما وجه دون وجه وهو مفاد الثاني ووجه الاشعار قصاره اولا على الثاني وثانيا على الاول فلولا نظره
الى المعية لزم تعرضه لمقام الاجمال الملم به في مقام التفصيل واثباته فيه لم يتعرض له في الاول وهو غير جيد ولما لم يتعرض الشيخ لبيان
الثاني تغييرا ودليلا فلنتكلم فيه حتى يظهر جليته اي ما فيه وبناء ذكره بقائل الخ فنقول المراد منه عند القدماء اهل المتاخرين
كفاية ذاته في حصول ما له من الصفات الوجودية والعدمية اي نسبة اليها نسبة الوجوب دون الامكان فلا يكون له صفة منتظرة وعند المتاخرين
حصول جميع صفاته له في الازل من دون حدوث شيء منها حتى يكون محلا للحوادث وكان مرادهم بالصفات الحقيقية لاعترافهم بحدوث الاضافيه
والسلبية بحجة القدماء لولا الكفاية لتوقف صفة منه على الغير فذاته المعينة لتوقفها عليها ما يتوقف عليه او المتوقف على المتوقف فيكون
ممكن ورد بمنع التوقف لو اريد بالذات المعينة معروض الصفة وبمنع الاستحالة لو اريد بها المجموع والصفات الما حقيقية او حقيقة ذات
اضافة او اضافية او سلبية ولم يسلم علم توقف الاوليين على الغير لما تقرر من عينيتها للذات واما الاخيران فتتصفه بهما الحق مع التوقف عليه
كالرازقية والخالقية فاطلاق القول بكفاية ذاته في حصول جميع صفاته الوجودية والعدمية غير صحيح والظاهر ان مرادهم ان صفاته الوجودية التي
هي عين ذاته لما فرد هي علم قيام صفة زائدة بذاته لا يجوز استنادها الى غيره والا كان ذاته مفتقرا اليه فذاته بذاته بحيث لا يصدر عنه
ما يصدر عنها باعث صفة زائدة فنسبته الى كل صفة وجودية حقيقية نسبة الوجوب لا الامكان فليس له كمال منتظر واما الصفات الاضافية
والسلبية العدمية فلا ينكرون امكانها وحدوثها وعدم استحالة الحوادث فربما نسبوا ذلك في الشيخ النجاة والمبدأ والمعاد وجوب الوجود بذاته وجميع

بجميع جهاته



من جميع جهاته والا فان كان من جهة اي صفة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة اي الصفة يكون له او لا يكون له كما هو شأن
كل صفة ممكنة ولا يخلو عن ذلك وكل واحد منهما اي من الكون وعدمه لعلة متعلق الامر الى الكون او عدمه بها اي بتلك العلة فكان
ذاته متعلق الوجود بعلة هذا لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين الوجوديتين ان عدم الكون لا علة
وجودية او عدمي ووجودي ان كان علة عدم علة الكون فواجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كلما هو ممكن له واجب له
فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا صفة من الصفات منتظرة ولا يرتاب ان قوله مع العلتين الوجوديتين يفيد كون الصفات وجودية
وقوله فلم يكن واجب الوجود بذاته يفيد كونها عين ذاته اذ الصفة التي يوجب انتفاؤها امكان ذاته وخروجه عن الوجوب الذاتي هي التي
يكون عين ذاته دون التي هي خارجة عن ذاته من الاضافات والعدميات فحصل مراد القدماء بدليله على ما يستفاد من كلام الشيخ وتقريره
ان كل صفة وجودية كمالية للواجب وهي التي فرد عينيتها له حاصلة له ازلا وابدا وذاته كافية في حصولها اذ لو كان له كمال غير حاصل
فاذ حصل لا بد له من علة وعلته ليست ذات الواجب والا دام بدوامه ولم يكن غير حاصل فتعين ان يكون غيره فيلزم افتقار الواجب في
كماله بل في ذاته اليه وهو لغط هذا وبعضهم لم يخص الصفات في كلامهم بالوجودية وبنى بيان مرادهم بان ذاته كافية في حصول جميع
صفاته الوجودية ونسبته اليها بالوصف دون الامكان فرد بانه لو كان نسبته صفة وجودية له اليه بالامكان حتى يستوي الاتصاف بها
وعدمه بالنظر الى ذاته لم يكن حصولها له بنفس ذاته اذ الممكن ما دام في مرتبة الامكان لا يوجد في نفسه ولا لغيره فيتوقف حصولها على علة خارجة
ولا يمكن ان يكون سببها لتلك العلة بالامكان والا لم يحصل بدون علة اخرى لما ذكر فلا بد ان يكون بالوجوب وحينئذ العلة مستندة اليه
ثم لاستناد الكل اليه ونسبتها اليه بالوجوب لما ذكر فاذا كان نسبة الصفة الى علة والعلة الى الواجب بالوجوب كان نسبة الصفة اليه بالوجوب
لا الامكان فيكون ذاته كافية في حصولها فحصل المطلوب ويندفع الايرادان وفيه ان هذا الاستدلال مبني على استناد العلة الخارجة اليه ثم
بلغيها او بغيرها من جهات اذ لا يتم اثبات التوحيد الا بعد استناد الكل اليه ثم بوسط او بدونها ولا حاجة في الصفات فتخصيصها ببيان
البحث لا وجه له واليه اشار بقوله ما ذكره من الدليل في هذا المطلب الدليل على ان ليس استناد الجميع اليه ثم اعتبارا ان التوحيد والمطلب
دليل الشيخ والتعليل عليه فيما قرره ولا مناسبة له بوجه لان لا جل المحذور في فرض امكان الجهة لزوم افتقار الواجب الى علة خارجة و
خروجه عن الوجوب دون ما ذكر لوجوبها حتى يلزم التخلف فالمراد بالعلة في كلامه ما يستند الى الواجب اذ لو استندت اليه بالوجوب ولم يستند
الجهة المفروضة اليه بالوجوب دون الامكان لم يلزم افتقاره وخروجه عن الوجوب ولم يتم البيان في كلامهم وجه تخصيص ذلك وقال بعضهم
انه ليس شيء من صفاته بحيث لا يتم استناده الى ذاته وما اورده المتاخرون من نفي صفاته الاضافية والسلبية يتوقف على الغير لا يقدح في مقصودهم
غير غير مستند اليه ثم فيكون استنادها الى غيره اليه ثم ومنه ما ذكر حاصله وعلى ما ذكر فالملازم في تخصيص الصفات في كلامهم بالحقيقة الكمالية
لان ما هي التي يتوقف عليها الذات وجودا لا لتوقفها على الغير لزم توقف كل ذاته عليه واما الاضافية فتوقفها عليه لا يوجب افتقاره اليه

بمعنى الصفة ان ذاته بذاته علة للعلم والقدرة بمعناهما الحقيقي وان وجوده تعالى حكم الذات في الصفة غيره كما ترتب في الممكن على تجلي الذات وصفة العلم والقدرة
بمعنى الانكشاف والتمكن من الفعل والترك يترتب في الواجب على تحقق ذاته المقدسة من غير قيام حقيقة الصفة زائدة فلو كان منشأ الانكشاف في الممكن
من غيره ولم يكن مختص علما حقيقيا وقدرة حقيقية وذلك يوجب النقص فان ذاته لا غيره اذ العلم والقدرة بمعناهما الحقيقي عين ذاته وعلى هذا فمعنى قولهم الواجب
الوجود واجب من جميع جهاته ان علمه مثلا واجب ليس ممكن و وجب علم ان علمه ليس سوى ذاته صح هذا الكلام وليس المراد ان كونه بهذه الحيثية الاعتبارية
باق ذاته واجب فان قيل الحيثية بالمعنى الذي اثبته للصفات الحقيقية ثابتة للاضافية ايضا اوليس المراد بها حيثية مفهومها المنتزعة الا باعتبار
والتمكن للذات بل كون ذاته بذاته منشأ لانتزاعها اي بانه مسلوب في غيره من الصفة الزائدة او فرد منها فانما ذاته على خلاف الزائدين في الحيثية وهذا
يجري في الاضافية ايضا اذ حيثيتها مجرد ذاته كما في الحقيقية وانما الفرق بينهما في ملاحظة الغير في الاولى دون الثانية ولذلك يمكن اثبات ازليته والاولى
حادثة لحدوث الغير لحدوث متعلقه لظهور ازليته لحدوثه وهذا لا يقدح في حيثيتها الذات بمعنى كونه بذاته منشأ للصدور ما من دون حاجة الى كيفية زائدة
ذهنية عارضة بمعنى النيابة او بمعنى العينية وعلى هذا فالمراد من وجوب الواجب في جميع جهاته ان ذاته بذاته منشأ للصدور جميع صفاته من غير مدخلية
لامر زائد على ذاته مباين او غير مباين فيه ان توقف مفهومات الصفات الاضافية على ملاحظة الغير لتوقف حقيقتها عليها الا انها لا يوجب
مدخليتها في الاضافة وليتها بل في اشتراطها للصدور عن الفاعل وهي لا ينافي الحيثية بالمعنى المذكور قلنا لا دليل على ثبوت الحيثية بهذا المعنى في
الاضافية او كل صفة ليس كلا للذات لا مانع من مدخلية الغير فيها بالاضافة الى ثبوتها اذ لا يلزم منه توقف الذات في كمالاته عليه فلو توقف التأثير في
الوجود الا هو فليس هذا مسألة اخرى خارجة عن المبحث على انه لم يسلم من مدخلية الغير فيها بالشرطية مدخلية في التأثير والاضافية ايضا وبالجملة
توقف صفاته الاضافية والسلبية على الغير باي معنى كان لا يوجب فسادا فالاولى حمل الصفات في كلامهم على الحقيقية الكمالية هذا وحجة المتأخرين
ان محل الحوادث حادث اذ حدوث الحركة في محله مسبوق بوجود ضده المتقدم لوروده ولا يقدم له لكون قدمها او ذاتيا مع عدمه و لحدوثه يكون
مسبوقا بامر متقدم لوروده فهو ايضا حادث فثبت ان محل الحوادث لو كان قديما لزم نفيها والا لا بد من حدوثه لينقطع بالقطع عن وجوده دون لزوم
المسبوقية بالضد وعدم الدوام القديم وسيجيء انه تم على التخالف عند الحكيم الا ان المسبوقية بالضد على فرض التسليم انما يكون في الكمالات الوجودية ...
ثم بالصفات الحقيقية ليس لحدوث صفة وجودية زائدة بل لعدم فرقها او ترك لصدور منهما بالصدور عن باعتبار الصفة الزائدة ولا لزوم المسبوقية
بالضد والكم فان التعاقب بينهما من هذا الجنس وغاية ما يلزم منه نسبة الى الاعتبارات على التخالف والتخلل واو في الحكيم جوازه وفي هذا المقام
نظر يعرف مما مر وبما حققنا في نفي المسبوقية بالتعاقد بينه المحل للحوادث الكمال لجواز فيه والاخيرة وجودية لا يجتمع معها الضده والتحقيق ان حمل
الصفات في كلامهم على الحقيقية ان حدوثها وعدم ازليتها يوجب خلو الذات عن كمال واحتياجه فيه الى الغير وهو باطل قال المقرر وجلاوة حاصله
المراد من وجوب الواجب في كل جهاته ان جميع كمالاته اي كماله من كمال الموجود المطلق حاصل له بمحض ذاته ازلا وابدا من غير افتقار فيه الى غيره ولا يجوز ان يكون
له كمال غير حاصل في مرتبة ذاته و نسبة حصوله الى من ثم فيه الفاعل من فعله واستناد الكمال اليه بوسط او بدونها وعدم كون فيض الشيء كمالا له لا شرف فيه الفاعل



ما هو كمال مطلق لم يحصل له فعل لكماله فانه لا مع غيره فذاته اشرف منه لما علم فلا يكون كمالا له ولا مطلقا ايضا لكون كماله الكمال اذ كماله كماله بالصورة والفعل
الممكن بما هو الكمال دونه يوجب الشرف فيه المعلوم بعلته وهو ظاهر في العلم والقدرة ونحوهما معلولة للواجب فلا يكون كمالا له فلا ما هو المعلول منها غير كمال
وما هو الكمال غير معلول فان الكلام المتضمن للحقيقي من الكمالات الذاتية فيه البرهان تم في كل كمال يمكن ان يتصف به الموجود المطلق ومن يجوز ان يوجد
كمال لا يمكن ان يتصف به شيء من افراده والدليل لا يجري فيه فلا يتم وحمل اتصاف الواجب بكل كمال قلت امتناع اتصاف كل موجود من الواجب
والممكن به لا يكون كمالا للموجود المطلق ولو سلم لم يكن نقصا منه نقصا وما ذكر المقرر ان انسبه بين نفي الوجوب الغيري عن الواجب لذاته وكونه واجبا من
جميع جهاته بالعموم والخصوص اذ المراد بالاول نفي احتياجه للغير في الذات والصفات الحقيقية وبالثاني على ما حققنا نفي احتياجه اليه في
الثانية وعلى هذا لا يبعد ان يكون ايراد الشيخ الثاني في مقام الاجمال والاول في مقام التفصيل منا الاجمل استلزام اثباته الثانية وايراد
ما بركة بمعنوانين لما برهنا بالعموم والخصوص ثم لما ذكر بعض خواص الواجب شرع في البين بيان افتقار الممكن الى العلة ولوازمه عاد لبيان بعض خواص
الواجب وكان الانسب ان يؤخر بيانه عن بيانها الا انه راعى الترتيب الذي ذكره في مقام الاجمال وان كان الاليق هناك ايضا ان يؤخر
خاصة الممكن عن جميع خواص الواجب فقال **وايضا** اي ومن خواصه ايضا او كمال الواجب لا علة له كذلك **ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه بعلة** خلافا لقدماء المتكلمين وابي عبد الله البصري في الاول لذهابهم الى موجدية العالم بالبخت والاتفاق والبعض الكلامية الثاني للقول
بان العدم لا يعلل ولا يعلل به اذ تأثير شيء في آخر يقتضي حصول الاثر لحصول المؤثر و العدم نفي محض لا يصلح ان يكون مؤثرا او اثرا والتحقيق
ذلك **لانه اذا حصل وجد فقد حصل له الوجود متميزا عن العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا عن الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين**
اي الوجود والعدم **يحصل له عن غيره او لا عن غيره فان كان عن غيره فالغير هو العلة** فيثبت المطلوب **وان كان لا يحصل عن غيره وكل البيان لفعلها**
**لم يوجد** اي بوصف ~~وكان كان بالحقيقة~~ **ثم وجد** وحدث حدوثا زمانيا او ذاتيا و قيل المراد بالوجود بعد العدم ليس معناه لما عن الحدوث بل
بقية دوام الوجود فالمراد ولما لم يوجد في حد ذاته ثم وجد فان الشيخ يرى ان كل ممكن في الدوام وحقيقة من ذاته بالاولية له كما علم فيه وكذلك
في العدم اي كلما لم يعدم بحسب ذاته ثم عدم ولولا ملاحظة التعميم لوروده ان الدليل انما يجري في كل ممكن يوجد تارة ويعدم اخرى ولا يجري فيما
يدوم وجوده او عدمه اذ لا يصدق عليه انه لم يوجد ثم وجد او لم يعدم ثم عدم ومع التعميم لا يرد ذلك اذ يصدق عليه انه يصح بذاته ان يوجد وان يعدم
وان لم يوجد ولم يعدم ابدا ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر مع انه يرد المنع على قوله فان كان شيء بهيئته يكفي في اذا الواجب هو الذي اذا اعتبر
بذاته يجب وجوده لا يكون موجودا في التعميم ترك التخصيص بورود الايراد وعدم اندفاعه الا بالطال الاولوية الذاتية و باقي جملة ما فيه **فقد**
**تخصص بامر** اي بوصف وحال فالى التقديرية **جائز بغيره** ويمكن ان يكون بغيره فلا يجوز ان يكون المراد تخصيص بحاله ممكنة يجوز غيرها و
لامر و هو الوجود فانه جائز بالقياس الى حقيقة الممكن مغاير لها و يمكن ان يكون غيره فلا يجوز ان يكون المراد تخصيص بحاله ممكنة يجوز غيرها **وكذلك**
**في العدم** يعني كلما لم يعدم ثم عدم فقد تخصص بامر جائز غيره وهو العدم فانه كالوجود في الحقيقة ويمكن حمل الاية التسبيحية بان يكون المراد انه تخصص بالوجود

وبعضهم رد هذا الاحتمال بان المقدمة اى كون المخصص لبعض الامر هو علة ليست بينة بل هو بصدد بيانه فالصواب الاحتمال الاول ليكون المراد ان كلما يوجد ذاته
ذاته ثم وجد فقد تخصص بحالة ممكنة يجوز خلافها نظرا الى ذاته واذا جاز هذا الخلاف كان التخصص مفتقرا الى امر غير ذاته وفيه ان ما ارادوا الشيخ بيانه هو
افتقار الممكن الى العلة فى ترجيح احد طرفيه وتخصيصه لا افتقار الموجود بعد العدم لانه الجزء الاول ولذا اخذه في بيانه فليف يحمل على العكس فالاولى
والاظهر غاية الامر انه ينافى الظهور ويخالف الظاهر لتقاربهما ونقول ان لم يكن الثاني من الاحتمالات الاولية الذاتية فالاول كذلك وان
كان الاول بديهيا لبداهته لبطلان ما فات الى اليقين كذلك فلا وجه للحكم ببداهة الاول دون الثاني ثم قوله وهو اليقين في قوله في العدم جملة معترضة بين
الشرط والجزاء قوله وان كان لا يحصل وجزاؤه المحذوف موقوف فيكون واجبا او معلولا والاول حذف والثاني مع كونه خلف على الظاهر ثم بين اثبات الجزاء
المحذوف فقال وذلك اى لزوم الوجوب او المعلولية لان هذا التخصص اى تخصيص الممكن بالوجود او العدم مطلق او بالعلة اما ان يكفي فيه ماهية الامر
اى الممكن اولا يكفي فيه ماهيته فان كان يكفي ماهيته اى الامرين كان من الوجود او العدم حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر اى الممكن او احد
الامرين من الوجود والعدم واجب الماهية وفي بعض النسخ واجب الماهية بالنظر الى وجوده او عدمه على الاول او وجوبا بالنظر اليهما على الثاني
وربما قيل الظاهر الثاني يؤيده الثاني او على الاول كان الانسب ان يقول واجب الوجود او العدم وفي بعض النسخ واجب الماهية وعلى هذا يكون المراد من
ذلك الامر الوجود او العدم والتعبير بالماهية راجعا الى الامر الاول المراد منه الممكن على اى التقدير لا يكون غير واجب الوجود بل يكون واجب الوجود
او العدم وقد فرض غير واجب اى نفس ماهيته هذا خلف اول جرى على الثاني وان كان لا يكفي فيه اى في احد الامرين من الوجود والعدم وجود ماهيته
اى نفس ماهيته والمراد حصولها وتحققها كافي الممكن او الواجب ماهيته لم يعد امر اضاف اليه وجود ذاته اى بل يحتاج او المصطلح امر اضاف اليه
وجود ذاته والاضافة اما بمعنى النسبة او الانضمام فعلى الاول ضمير اليه راجع الى الامر وضمير ذاته الى الممكن ويكون فاعله هذا الامر الوجود بالاستقلال وعلى الثانية
ذلك وهو عكس الاول يكون المراد بوجود ذاته نفس ذاته او يكون لفظ الوجود مقحمة وعلى التقديرين يكون فاعله علة خارجة لماهيته وفي بعض النسخ اليها وعلى هذا فتعين
الثاني والمعنى ان تحقق باعتبار الماهية فيكون وجوده اى وجود الممكن الموجود لشىء خارج عن ذاته ما يضاف اليه وجوده لازمه منه وهو كمثل خارج فهو علته
علة اى فهذا الشىء الاخر علة للممكن فيكون له علة فثبت الثاني جزئي الثاني وهو مع كونه خلف عين المطلوب وبالجملة ما يعين احد الامرين من الوجود والعدم
له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي فعلة وعلة وجودية اذ المعنى ان لا يصح ليست والكان المعلول اشرف من علته والمراد بالعلة العلة الفاعلية
التامة ومجموع ما يتوقف عليه المعلول ظاهر ان تامه فلا يترتب على عدم ملائم والعدم فلا يكون وجوديه واما المعنى العدمي فعلته عدم علة المعنى الوجودي تحرزا
بقاء برقانه علته فاذا ارتفعت لا برادا ونقض النوع ولا يمكن ان يكون موجودا علته لعدم غيره لوجوب المناسبة بين العلة والمعلول ولا مناسبة بين الوجود والعدم
حتى يكون احدهما علة للاخر وايضا لابد في معلول الوجودي من المناسبة المحصورة والصدور وانما نبه على هذا او العدم عن شيء منها اذ لا يعقل تعلق الجعل
وان نبه وحاصله من العدم الاشياء بوجوده والاضداد والمتنافيات ليس ذلك العلية بالعلة بل لكونها موانع وجودها فاذا وجدت انتفت وعلى هذا ينبغي
الفاعلية والحصولية بالموجود مطلق المعلول والعلة على المعنى والمعنى علة الوجود لغير التي تصور طاليق علة المعنى على ان في عدم بعض الاجزاء فيلزم تعدد

وهذا اي هذا الكلي في تخصصه الى امرين او هذا المخصص محتاج مع ارسال وجود شئ يمتنع عنده وجوده ثم على المشهور من قبل والعلة لم يوجد
بان ما قالوا الحاد ذلك فظا يكون ما فرضناه علة تامة تامة هف ثم برهانهم وشيخ على هذا مطلقة كما يدل عليه قوله بالقياس الى علته لم اسلك
الطريقة لعدم لزوم خلاف الفرض ح لا لا تنبا ما على استحالة توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولم يتبين الى كل علة منع الاقتضاء قال
اذ الى شئ وجوده فرض علة تامة له وح احتاج الى علة اخرى لم يكن الاولى تامة سواء كانت الاخرى تامة او ناقصة ودما قبله ان يتبع
تلك طريقة اخرى وهي ان يتصل الكلام الى هذا الثاني وينتقل فيكون ذلك اي الثالث علة اخرى غير الاولى فان وجب بها الكلي يثبت المطلوب
والا لم يتبين بعد الامرين فلا بد من رابع ثم ينقل الكلام اليه وقد يتادى الكلام الى غير النهاية واذا تمادى الكلام الى غير النهاية لم يكن مع ذلك اي مع هذا التمادي
قد تخصص له وجود لتوقف وجوده على وجود ما يحصل به وجوبه وهو آخر العلل ومع تسلسلها لا تنتهي اليه على انه لو فرض انتهاؤها اليه لم يحصل الوجوب
ايضا كما هو الفرض فلا يكون حصل له وجود وهذا اي التمادي مع عدم تخصص الوجود له محال الا متعلق بقوله محال لانه اي التمادي ذاهب الى
غير النهاية في العلل فقط اي ليس عين المحالية بمجرد التسلسل في العلل فان هذا اي الذهاب الى غير النهاية في هذا الموضع بعد تسلسل في حالة لا نهاية
بعد ذلك والمراد انه لا يليق بالعلم بل لانه لم يوجد بعد ما به تخصص الممكن من العلة الموجبة وقد فرض ذلك الممكن موجودا فيمكن ان يكون قوله لا لانه
متعلقا بقوله لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود ليكون المراد ان عدم تخصيص الوجود له ليس بسبب عدم ما به التخصص اذ المفروض عدم وجوب شئ من العلل مع
وقد فرضنا انه لم يجب التخصص بسبب استحالة وعدم تعيين شئ ما يستحيل ان الاستحالة لم يثبت بعد هذا وفيه يمكن ان يكون غرضه ان هذا التسلسل غير محال الا انه
تسلسل في العلل فقط بل بدون معلولية شئ منها للاخر او المفروض علية كل منها للمفروض للاخر فلا يحصل بها الترتب او يجوز عدم
ما الوجود بان يكون معدات غير مجتمعة في الوجود والترتب والاجتماع شرط من شرائط البطلان وفيه ان قوله لم ينافيه وتاييده بقوله في تسلسل
بلا فيه فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب بالقياس الى علته ومحصل البرهان ان الممكن لو فرض علته لم يجب بها وجوده ثبت المطلوب
وهذا الشق لظهوره لم يتعرض له وان لم يجب وجوده وعدمه احتاج الى علة اخرى وهكذا يرد السؤال فيلزم اما سلسلة ثالثة ورابعة الى غير نهاية
ويلزم التسلسل مع لزومه سواء كان ممتنعا او لا ان يحصل الوجوب لانا لو فرضنا مجموع العلل المتسلسلة والا لم يكن فرض علته موجودة
لعدم حصوله هف ومن كلامه على الملام الفرق بين عدم علة الممكن ووجود علة غير موجبة في الفاء علة موجبة فيتوقف وجوده على الموجبة واورد
علية منه اورد على الدليل جوازان يوجد بالاولوية الغير بان يفيد العلة رجحان الوجود فيوجد به يقوله غير متخصص باحد الامرين لم يجوز
تخصيصه بالوجود بالاولوية ولا يخفى ان هذا الايراد وان توجه بادي النظر الا انه مندفع بادنى تامل وعناية لان هذا
البرهان يبطل الاولوية الخارجية اذ مع فرضها ايضا نقول ان وجب وجوده ثبت المطلوب وان لم يجب وجاز كل من وجوده وعدمه احتاج في تخصصه باحدهما الى
علة اخرى وهي ان ما دام الوجود وان لم يجب الا الاولوية ينقل الكلام الى ما فيلزم التسلسل فالمراد ان تجري في ابطالها من دون تغيير ولعل
جوابه في ابطال الاولوية الذاتية ايضا بان يقال الممكن لو اقتضى بذاته اولوية الوجود او العدم من غير ان يبلغ حد الوجوب لو كان طرفها لا يليق بالنسبة اليه

بالعلة وان



بالعلة وان اراد به عدم الفرق بينهما في الافتقار الى العلة نظرا الى البقاء وجواز العدم وان كان مرجوحا فيحتاج الى علة تخصص وجوده
وتميزه عن العدم فهو ما ذكره الشيخ بعينه مع انه زعم مغايرة تقريره لتقريره تنبيه اعلم ان القوم قد قرروا الدليل على
هذا المطلوب بثلثة وجوه مغايرة لما ذكره الشيخ الاول انه لو لم يجب فيتميز وجود علته التامة لجاز معها كل من الوجود
والعدم فوقوع الوجود دون العدم ترجيح بلا مرجح ويرد عليه جوازان لا ولو تم فلا بد ان يبقى مع فرضهما ان وجب وجوده ثبت المطلوب
وان جاز كل منهما فوقوع احدهما ترجيح بلا مرجح او ينقل الكلام الى الطرف المرجوح وهذا انه بعينه دليل برهان وليس بمصحح للدليل
المذكور الثاني انه لو لم يجب بها وفرضنا وقوعه معها في وقت معين ونقول وقوعه فيه لا قبله ولا بعده ان كان لمرجح لزم عدم تامية
العلة وهو خلاف الغرض والا لزم الترجيح بلا مرجح ويرد كون ترجيحه على ما بقي تامية العلة دونه ولو ارتم بالبقاء ما نفت العلة
لترجيح المرجوح اذ مع تامية العلة لم يجب وجود المعلول فلا ريب في صيرورته اولى فوقوع العدم معها دون الوجود ترجيح للمرجوح الثالث
وهو المشهور انه لو لم يجب بها فرضنا معها وقوعه في وقت وعدمه في آخر ونقول ان كان ذلك لمرجح لزم عدم تامية العلة
وهو خلاف الغرض والا لزم الترجيح من غير مرجح واورد عليه بان اللازم هو عدم وجوب المعلول مكان عدمه مطلق ولو في وقت
وجوده ولا امتناع فيه وانه امتنع مكانه بشرط وجوده لا امكانه وجوده في وقت وعدمه في آخر فالممكن ما يجوز وجوده وعدمه
في محله لا في وقتين الا ترى ان الزمان ممكن ولا يجوز وجوده بعد عدمه ولا العكس الا اسلم ان كل ممكن بالقياس الى علته يمكن جواز
عدمه معها ولو في وقت وجوده وان كان في وقت آخر محالا لكان الزمان لا امكان الزمان لذاته يمنع جواز عدمه ولو في
وقت وجوده وان امتنع وجوده وعدمه فيه وقتين كل في محله واجيب على تقدير ان الموضوع قد يعرض له حال بها هو موضوع وان
امتنع ثبوته له من حيث خصوصيات خارجة عنه بان وقوع الوجود في وقت وعدمه في آخر حال يمكن ثبوته للممكن بما هو ممكن لما يرى
من وجود بعض الممكنات في وقت وعدمه في آخر وان امتنع ثبوته له باعتبار خصوصية خارجة عن طبيعته كخصوصية الزمان فيندفع المنع
والنقض وفيه ان الايراد راجع الى المنع والسند دون المنع والنقض اذ الزمان ليس فردا لما نحن فيه وملخصه ان ليس الممكن بالنظر
الى العلة علة الممكن بالنظر الى الذات في جواز الاتصاف بالعدم المطلق دون المقيد ويرد المنع على قوله ان وقوع الوجود الخ
ان اراد بالوقتين الوقتين من اوقات وجود العلة لجوازان يمتنع العدم المقيد للممكن بما هو ممكن بالنظر الى العلة وان جاز
المطلق له بالنظر الى الذات وهو ما ذكره من الطبايع العلل اذ الوقتين فيه ليس من اوقات وجود العلة او وجوده في وقت وجودها وعدمه
في وقت عدمها وان اراد بها وقت الوجود للعلة ووقت عدمها فهو مسلم لكن لا يجديه ولا ما نحن فيه الا ان بالنظر الى العلة لا الى الذات
فانه المتصور بالنظر لما نحن فيه او رده الموارد للتفويت للمنع وسنده وليس فردا لما نحن فيه ليكون نقضا توهم خلاف
الامكان الغيري والذاتي وعدم التميز بينهما ثم الشيخ لما بين ان الممكن لم يوجد ما لم يجب الانكار بين الوجهين بقوله فنقول

ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافيا لواجب وجود آخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك
موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر بل هما متكافيان في امر لزوم الوجود اي وجوبه او التلازم
فيه والمآل واحد والمراد بالتكافؤ بين الواجبين بالذات كما ظهر اما تلازمهما في الوجود وشرطه عدم علية احدهما للآخر ومطلق
والشيخ فسره اما بالمعنى الاول وهو مبرهن عليه في مقدمتين اولهما ان التلازم بين شيئين هو ان يستند كل منهما بذاته وجود
الآخر وعدم انفكاكه عنه في الخارج او العقل لعلية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث والتضايف هو التلازم في التعقل دون
الخارج فليس احد المتضايفين علة خارجة للآخر والتكافؤ بالمعنى الثاني ان اعتبر فيه التلازم الخارجي كان مباينا للتضايف
واخص من التلازم وان اكتفى فيه بالاعم كان اعم من التضايف مساويا للتلازم وبالمعنى الاول لا يختلف نسبته مع التضايف
ويكون اخص من التلازم باعتبارين واخريهما ان كلا من الوجوب وقسيميه يحتمل مفهومه ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس الى
الغير بان يترتب عليه [illegible] وان لم يتحقق علية [illegible] والبرهان الطلق حصول الامكان بالغير [illegible] اما الممكن بالذات فيلزم
حصول واحد بالذات وبالغير وهو ظاهر [illegible] فيلزم [illegible] والاف [illegible] ممكنة الا انها تجتمع
البعض مع البعض مختلفة فالثلثة الذاتية لا يجتمع شيء منها مع الآخرين والوجوب بالذات لا يجامع الوجوب بالغير كما مر ولا الامكان
بالقياس الى الغير لتحققه في شيء بالنظر الى شيء آخر ليست بينهما علاقة العلية والمعلولية كالواجب بالذات بالقياس الى واجب آخر
مفروض او لازمه او معلوله وكالممتنع بالذات بالنظر الى ممكن موجود والواجب علة للكل فلا يكون موضوعا له ويجامع الامتناع
بالغير كالواجب لذاته بالنظر الى تحقق ما يجب او بالقياس اليه كعدم العقل الاول والوجوب بالقياس اليه لانه كلما تحقق
شيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستعداد الاعم من العلية والمعلولية كان ذلك الغير بحيث يمتنع بالنظر اليه ان لا يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود
اما اقتضاء او لحاجة ذاتية ناشئة عن وجود تعلقي فهذا الوجوب ثابت لكل من العلة التامة ومعلولها بالنظر الى الآخر وان
المنع لوجوبها بالمعنى وجوب وجودها بذاتها او بغيرها والعلة لتماميتها بالنسبة الى ضرورة ثبوت معلولها في الخارج وان قطع النظر عن
صدوره منها لانه الوجوب بالغير فالواجب بالذات يكون موضوعا له لوجوبه بالقياس الى جميع معلولاته والامكان بالذات يجامع [illegible]
بالغير بل ليس موضوعه الا الممكن بالذات وهو ظاهر والوجوب بالقياس الى الغير اذا كان ذلك الغير علة او معلولا للممكن بالذات
كما ظهر وجهه والامكان بالقياس الى الغير كما اذا اعتبر حال الممكن بالذات بالقياس الى ما لا علاقة بينهما من ممكن آخر والامتناع بالغير
ووجهه ظاهر والامتناع بالقياس الى الغير كما في حال الممكن بالنظر الى نقيضه او نقيض علته والامتناع بالذات لا يجامع الوجوب
بالغير [illegible] واللازم الشاذ [illegible] ولا الوجوب بالقياس الى الغير الا تقديرا بالقياس الى ما يلزمه او يستلزمه ووجهه ظاهر ويجامع
الامكان بالقياس الى الغير كما اذا اعتبر حال الممتنع مع بعض الممكنات والامتناع بالغير وبالقياس اليه كما في نقيض الواجب بالذات

بالقياس



بالقياس اليه وكلا لوازم معلولاته واذا عرفت ذلك فنقول ان التكافؤ راجع الى معنى الوجوب بالقياس الى الغير اي ثبوت التلازم بين
شيئين بان يستند كل منهما بذاته وجود الآخر وعدم الانفكاك عنه وقد عرفت انه غير منع الوجوب بالغير فالتكافؤ بالمعنى
الثاني بمعناه المطلق وبالمعنى الاول اذا قطع النظر فيه عن العلية لو وجدت ولا ريب ان التكافؤ باي معنى اخذ لا يكون بين
واجبين لانه لا يتحقق الا بين شيئين يجب كل منهما بالآخر لوجه او كلاهما بثالث ليتحقق العلاقة بينهما والواجب بينهما ان الواجب
لا علة له فلا يمكن ان يوجد واجب يكون احدهما او كل منهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث يستقل بايجاد كل منهما
فلا يمكن تحقق اللزوم لشيء من الوجهين بينهما ويجوز انفكاك كل منهما عن الآخر فلا تكافؤ بينهما ثم لو امكن التلازم وعدم الانفكاك
بين بدون علية احدهما للآخر ومعلوليتهما لثالث كما ذهب اليه جماعة ومثلوه بالمتضايفين حصل وجه ثالث لا لظهور بطلانه
من نفي العلة للواجب ويكون التكافؤ بالمعنى الثاني [illegible] ولكن [illegible] حقيقة الحال فيه وعلى اي تقدير لا ريب ان ما تبين من كلام
الشيخ من النفي المذكور اللازم لعدم كون الواجب بذاته واجبا بغيره يبطل من التلازم بين الواجبين بالوجهين الاولين ولا كلام في
انه لم يتعرض لابطاله الوجه الاول منه احالة على ما بينه انما الكلام في ان التلازم عنده هل يختص بهما او يعم الثالث ايضا وعلى
الاول هل يكفي دليله بابطال الوجه الثاني منه وان ظهر بطلانه ايضا مما بينه اذ لا مانع من استناد الشيئين لا لابطال ما ظهر بطلانه من
مقدمته على نحو سبيل التفريع سيما اذا كان له شقوق واحتمالات كثيرة او يشمل ابطال الثالث ايضا لكن بان يبطل التلازم
بهذا الوجه بين الواجبين ببطلان اصله لا بتسليم ثبوته ومنع تحققه بينهما وعلى الثاني هل دليله يختص بابطال الثالث او يعمه وان يبقى
ايضا وان ظهر بطلانه مما سبق لما ذكر وباي حيثية الكلام في ذلك كله ومحصل دليله انه اذا فرض التكافؤ بين الواجبين في لزوم
الوجود فاذا اعتبر ذات احدهما بذاته فاما ان يجب وجوده بذاته او لا فان وجب ايجب بالآخر ايضا ام لا والاول باطل كما مر والثاني
يرفع تلازمهما لعدم تعلق بينهما حينئذ اصلا وان لم يجب كان ممكنا بذاته واجبا بالآخر وهو واجب مع ان الغرض استفادة وجوبه
منه لزم الدور ومع لزومه لا يحصل لشيء منهما وجوب وجوده اذ وجوب كل منهما ليس من ذاته كما هو الغرض ولا من ثالث كما في
التلازم بين معلولين لعلة واحدة بل من الآخر الذي يستفيد منه الوجوب ولو افاده وهو ممكن كان وجوب كل منهما مستفادا
من امكان الآخر وامكان كل منهما الذاتي لا يستفاد من ذات الاول فيرتفع التكافؤ بينهما لما علمت من معناه وايضا علية كل منهما
تجامع امكانه الذاتي لوجوب الآخر يرتفع التلازم بين وجوديهما وهو ايضا يرفع التكافؤ بينهما في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة متقدما
لما بالفعل والعدم مفيد الوجود لكن الامكان علة ما بالقوة وعلى الثاني اي عدم كون الآخر ممكنا بذاته واجبا بالآخر بل واجبا
بذاته لعدم تصور احتياجه بذاته يكون الآخر متقدما على الاول فلا يكون مكافيا له والشيخ لم يتعرض لابطال هذا الشق لحقيقته او
احالة على الظهور وانت تعلم ان بعض هذه الشقوق مستدرك وبعضها ينافي وضع المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات فانه يجامع

المفروض عن الوجوب الذاتي والمناط في ابطال التكافي بينهما هو ان علية احد المتكافيين للاخر او معلوليتهما لثالث يلازمه الوجوب
الذاتي ينافي ذلك وهذه الطريقة في التعليقات بوجه اخر ليس فيه نقض هذا المسفوق حيث قال لما ثبت ان الواجب بذاته سبب لـ
وان وجود واجبين يستفيد كل منهما وجوده عن الاخر ممتنع ولا يصح ان يكون متكافي الوجود مثل وجود الاخوة فانه لا يخلو اما ان
يكون لكل واحد منهما يجب وجوده بالاخر او يجب وجوده بذاته فان كان يجب وجوده بذاته كان لا تاثير للاخر في وجوده فلا يكون لاحدهما
تعلق بالاخر في الوجود وان لم يكن واجبا بذاته يجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود فلا يكون وجوده اولى من لا وجوده وكل
ممكن الوجود فانه يجب وجوده بسبب متقدم بالذات فاذن لكل واحد منهما يحتاج في وجوده الى امر خارج متقدم عليهما اذ لا تقدم لاحدهما
على الاخر اذ فرضناهما متكافئين والعلة يجب ان يكون متقدمة منه وان كان احدهما علة والاخر معلولا فانه يكون احدهما واجبا بذاته
والاخر وجوده مستفاد منه واذ عرفت ذلك فلنرجع الى شرح كلام الشيخ ونشاس برهاني من كمامات الزوايا فقال لانه
لا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته دون الاخر معناه اعتبر كل منهما بذاته مضافة الى الضمير فلا يرد ان
المقابل للشق الاول هو ان لا يكون شي منهما واجبا بذاته وما ذكره من الترديد بقوله فلا يخلو اما ان يكون الاخر كذلك واما ان لا
يكون كذلك اما ان يكون واجبا بذاته هذا الترديد بناء في الفرض وما قيل ان احتمال التكافؤ كما يأتي بين
واجبين ياتي بين واجب وممكن وممكنين فلا بد من ابطاله مطلقا فيه ان ثبوته بين الواجب والممكن وبين الممكنين مسلم عند الكل
ولم ينكره احد فلا وجه لابطاله وانما الممتنع ثبوته بين واجبين فهو المحتاج الى الابطال كما هو المفروض في كلام الشيخ وساير
الجماعة وعلى هذا يمكن ان يقال ان مسألة التوحيد مبنى على تلك المسألة اذ بعد ثبوت وحدة الواجب ثبت انه لا تكافي غيره في وجوب
الوجود نعم لا حاجة لجواز وجود واجبين غير متكافيين بان لا يكون بينهما علاقة حتى يمتنع وجود احدهما وجود الاخر فان كان و
واجبا بذاته اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني اي اما يكون لاحدهما وجوب
اذا اعتبر مع الاخر حتى يكون له وجوب بالقياس اليه اعم من ان يكون بسببه او بسبب ثالث او لا يكون له وجوب مع غيره الذي هو
الاخر او الثالث فيكون الشي واجب الوجود بذاته وواجب الوجود لاجل غيره وهذا
محال كما مضى من ان الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره لا يقال قد مر في المقدمة جواز اجتماع الوجوب الذاتي مع الوجوب بالقياس
الى الغير فيجوز ان يكون كل من الواجبين بالقياس الى الاخر فيثبت بينهما التكافؤ لان اجتماعهما انما هو في الوجوب بالقياس الى معلول او
واجب اخر لم يتحقق بينهما علية كما هو الفرض ... واما ان لا يكون له وجوب بالاخر فلا يجب ان
يمتنع وجوده وجود الاخر ويلزمه عطف تفسير لقوله يمتنع وموفر بينه مصارفة للكناية عن معناه الظاهر اي المعلولية
وارادة المعية واللزوم ثم قوله بل لا يكون لوجوده علاقة بالاخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد الاخر

بفساد ارادة



بفساد ارادة معناها الظاهر اذ الاضراب الى نفي مطلق اللزوم يدل على ان المنفي سابقا غيره قيل ان اريد بها المعلولية فالملازمة
مسلمة لكن التكافؤ لا يستلزمها اذ التلازم فيه اللزوم وهو اعم منها وان اريد به اللزوم كما يشعر به قوله دبل مرة فهي ممنوعة
لجواز تحققه باعتبار وجوب الاخر به او معلوليتهما لثالث او علاقة اخرى غير علاقة المعلولية لاحدهما او لثالث فقل لعله اختيار
الشق الثالث اذ ان الاول يثبت العلية والمعلولية بينهما وهو خلاف المفروض وان في الظهور بطلانه لم يلتفت اليه او استناده
الى ثالث ينافي وجوبهما الذاتي والثالث معلوم الانتفاء اذ لا لزوم بغير العلاقتين فلا يوجد بينهما اللزوم بوجه والاضراب الى
نفي مطلق العلاقة الراجع الى نفي مطلق اللزوم اشارة الى ذلك قيل ليس العلاقة بينهما بحسب المعية كما في المتضايفين فلا نسلم
وجود العلاقة بحسبها فلا منافاة التكافؤ بمعنى التلازم في الوجود الخارجي ومجرد الاضافة والتعلق بحسبها انما يقتضي التلازم
في التصور دون الخارج بل لا يقتضي الوجود ايضا فلا بد في التكافؤ من تحقق بوجه ما الانفكاك بحسب الوجود وتحققه في الواجبين
بالذات للدوام وجودهما مصاحبة اتفاقية لا يستلزم الارتباط بوجه ارتباطهما بالذات والتكافؤ بل التلازم هو امتناع الانفكاك ك
بالذات واما بالفتح على انها للشرط والتقدير اما ان يكون واجبا بذاته فقد مر حاله واما ان لا يكون واجبا
بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الاخر واجب الوجود
وكان مقتضى السوق ان يقول وان لم يكن واجبا بذاته فيجب الى اخره وهذا الشق يوجب خلاف الفرض وهو يكفي لابطاله لكن
الشيخ الزم منه مفاسد اخرى مبالغة في الابطال والتكثير للفائدة فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار
الاخر واجب الوجود بالوجوب الغيري الذي مرجعه الى الاستناد بالغير او الوجوب بالقياس اليه الذي مرجعه الى اللزوم
والملايم للكلمات الاتية هو الاول وبعضهم حمل على الثاني حيث علل وجوب الوجود بالاخر بثبوت العلاقة الوجوبية وباقي تحقيق
ذلك اورد عليه كونه ممكنا واجبا بالاخر كذلك قيل فقطع النظر عنه فيه دونه لا بد من الاحتمالات والطالها ورد بانه تكلف بعيد قيل ما
ابطله من التكافؤ هو التلازم الذي لم يكن باعتبار الثالث لظهور بطلان استناد وجوب الواجبين اليه ورد بان كلامه ليس الا في واجبين
بالذات ولا اشعار فيه بعدم اعتبار الثالث وسيجي تحقيق ذلك فلا يخلو اما ان يكون الاخر كذلك اي ممكنا
باعتبار ذاته واجبا باعتبار الاخر او لا يكون هذا الشق مما لم يتعرض لابطاله اذ انه او احدهما بالعلية ظاهر البطلان او مناف
لوضع المسألة والشيخ بانه انه لو لم يكن كذلك وكان واجبا بذاته وبغيره وهو لا يقع مع انه يوجب السؤال ايضا وعلى الثاني يكون متقدما على الاخر
مرددون تقدمه عليه وهو ينافي التكافؤ ولم يتعرض لبيان البطلان والمنافاة اكتفاء بما ذكره في ابطال الشق الاول من انه يرد على الاول لانه
يجري في هذا الشق بعينه كما ذكرناه فان كان الاخر كذلك فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود هذا
اي للاول من ذلك اي من الاخر في ذلك الاخر في حال امكان الوجود او في حال وجوب الوجود فان كان

الوجود لهذا الاول من ذلك الاخر وذلك في حد وجوب الوجود وليس وجوب وجوده عن نفسه
لان المفروض ان هذا الاخر ايضا ممكن بذاته وواجب بالاول ولا من ثالث سابق كما في معلولي علة ثالثة اذ المفروض
عدم افتقارهما الى امر خارج كما قلنا في وجه سالف وهو ما سبق من انه لو كان لاحدهما وجوب بنفسه لا بالاخر لم يجب
وجوده بوجود الاخر فان ذلك يجري هنا ايضا اذ لو كان لاحدهما وجوب لا بالاخر لم يكن وجوب الاخر منه بل من نفسه او من ثالث لم يجب
وجود الاخر بوجود الاول بل يكون متقدما عليه وهو ينافي وضع التكافؤ او من ان الواجب بالغير لا يكون واجبا بذاته و ث
لتعلم ان ما يظهر منه وجه عدم كونه وجوده من نفسه لا من ثالث ايضا الا ان يبنى على كون الاستناد الى الثالث خلاف المفروض
اذ يخرج حينئذ منهما وجوب الوجود او ينافي الوضع التكافؤ اذ وضعه كما يأتي استناد كل منهما الى الاخر فقدم استناد احدهما
الى الاخر سواء استند الى الغير او الى ثالث ينافي وضعه وان استند الاخر اليه كما ذكرنا ولا يمكن ان يكون الوجه السالف ما تقدم
في دليل وجوب المبدع لعلته من لزوم التسلسل وعدم التخصيص هو ايضا لولاه فان مثله يجري هنا ايضا بان يقال كل من المتكافئين اذا كان
ممكنا بذاته واجبا باعتبار الاخر كان وجوب الوجود عرضا له اذ ذاتي الشيء لا يجب باعتبار غيره والعرضي معلول لعلة ما لغيره
من ان الذاتي لا يعلل والعرضي يعلل فعلة وجوب كل منهما ليس ذاته فلا بد ان يكون غيره فهذا الغير الموجب لكل منهما ان كان هو الاخر
ثبت التكافؤ ويلزم منه ما ذكره بعد ذلك وان كان في احدهما امرا ثالثا فلا بد الثالث لنسبته اليهما سواء فما المخصص لايجابه احدهما
دون الاخر فان كان امرا رابعا نقل الكلام اليه ويتمادى الى غير النهاية ومع التمادي لا يثبت التكافؤ بينهما اذ لم يوجد بعد
ما به يتكافؤ احدهما الاخر ويمكن ان يكون قوله كما قلنا متعلقا بقوله او من ثالث فقط واما قوله وليس من نفسه فيكون وجهه ما هو المشهور
المتعارف في اثبات عينية الوجود للواجب من ان الشيء لو كان علة لوجوب وجوده لزم تقدمه عليه بالوجوب والوجود فان كان بالوجوب والوجود
المعلولين لزم تقدمه على نفسه وان كان بغيرهما لزم تحصيل الحاصل وكونه موجودا او واجبا مرتين فتعين ان يكون علة وجوب وجود كل منهما اما
الثالث وهو باطل بالوجه السالف او الاخر وهو وان ادى الى خلاف الفرض الا ان الشيخ لم يكتف وفصل لمعنى التفصيل لمزيد تحقيق وتدقيق
وهو ان وجود الاول اذا كان من الثاني وكان الاخر واجبا ولم يكن وجوبه من نفسه ولا من ثالث بل من الاول الذي كان عنه
وجوده حتى يكون علة وجوب وجود كل منهما هو الاخر كان وجوب الوجود جزاء لقوله فان كان لهذا الاول شرطا فيه اي شرطا
فيه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده بعدية بالذات اي يكون وجوب وجود الاول مشروطا بوجوب وجود الثاني
الذي يحصل بعد وجوب وجود الاول اذ المفروض توقفه عليه وكونه منه فان قيل يمكن ان يكون وجوب الثاني من الاول لكن من امكانه لا وجوبه
نحو لا يصح التقريب قلنا الشيخ لم يتعرض لهذا الاحتمال لما سيظهر بطلانه فلا يحصل له وجوب وجود البتة للزوم الدور
وان كان وجوب الوجود لهذا الاول من ذلك الاخر وذلك الاخر في حد الامكان فيكون وجوب

وجودهذا



وجود هذا الاول من ذات ذلك الاخر اي من جهته وهو اي ذات الاخر في حد الامكان ويكون
ذات ذلك الاخر في حد الامكان مفيدا لهذا الاول وجوب الوجود وليس له في حد الامكان
مستفادا منه اي ليس حد الامكان الاخر مستفادا من الاول لكونه ذاتيا بل الوجوب اي بل يكون وجوبه مستفادا
منه فيكون العلة لهذا الاول امكان وجود ذلك الاخر وامكان وجود ذلك ليس علة
هذا الاول فيكونان غير متكافئين بالمعنى المراد اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات اما
تفسير للغير بناء على حمل التكافؤ على المعنى الاول اي فيكونان علة ومعلولا بالذات فلا يكونان متكافئين بهذا المعنى او للمتكافئين
بناء على حمله على المعنى الشائع اي فلا يكونان متكافئين اعني شيئين يتحقق العلية والمعلولية او غيرهما من علاقة اللزوم بينهما في جهة
واحدة بان يكون احدهما علة او علة ومعلولا لجهة وجوده او وجوبه والاخر معلولا او علة ومعلولا بهذه الجهة ايضا اذ المفروض ان
علية الاول لوجوده والاخر بامكانه اي جهته فلا تكافؤ بينهما وفيه ان المعلولية في كليهما للوجود وعلية احدهما بالوجود لوجود
الاخر يكفي لاثبات التكافؤ بالمعنى الاعم فلو سلم ان علية الاخر بجهته لوجود الاول لامكانه لم يقدح في تحققه فهذا التفسير غير صحيح
فالصواب الاول مع انه قد ظهر ان مراد الشيخ من التكافؤ هو المعنى الاول فذهب عن شيء اي كان الاخر وهو انه اذا كان
امكان وجود ذلك الاخر هو علة ايجاب وجود هذا الاول لم يتعلق هذا الاول لوجوده
اي بوجود الاخر بل بامكانه فوجب ان يجوز وجود اي وجود الاول مع عدم هذا اي عدم الاخر لكونه علة له
باعتبار امكانه اي حاصل في حال عدمه ايضا وهذا ايضا ينافي التكافؤ في الوجود وقد فرضنا متكافئين هف فظهر ان
الشق الثاني باطل بوجهين ويمكن ابطال الاول ايضا باولهما على التقرير الاول كما يمكن ابطال الثاني بمثل التقرير في اثبات عينية الوجود
للواجب كما ذكرناه وهنا تم البرهان على ابطال التكافؤ بين الواجبين فان قيل كيف ابطل الشيخ احتمالات بناء في بعضها وضع المسألة
كامكان احد الواجبين المنافي لما هو المفروض اعني الوجوب بالذات قلنا لابد من تبيين المراد من الواجبين والتكافؤ من قبلهما المتصور
لينضح حقيقة الحال فنقول في ذلك احتمالات بعضها ان يراد من الواجبين ما يكون كل منهما بخصوصه واجبا بذاته ومن التكافؤ
مطلق التلازم في الوجود سواء كان بمجرد العلاقة الوجوبية الراجعة الى الوجوب بالذات التي ليس الى الغير من دون معلولية احدهما للاخر لكي
يتحقق الوجوب بالغير ايضا او باستناد احدهما فقط او كل منهما الى الاخر او كليهما الى ثالث ولا ريب ان مراد الشيخ ليس ذلك لانه فسر
التكافؤ المطلوب ابطاله بالتلازم مع عدم علية احدهما للاخر ولو كان مراده من الواجبين ما ذكرنا لكفاه ان يقول في الابطال ان اعتبر
ذات كل منهما بذاته فان لم يكن واجبا بذاته لزم خلاف الفرض وان كان واجبا بذاته فما يجب الا بالاخر او بالثالث فيلزم اجتماع الوجوبين
في واحد او لا يجب فلا تكافؤ ومنها ان يراد منهما ما ذكر ومن التلازم المشروط بعدم علية احدهما للاخر مع اشتراط عدم استناد

لا الثالث ايضا حتى يرجع الى مجرد الوجوب بالقياس الى الغير من دون تحقق الوجوب بالغير او نظرا الى مراده بدونه حتى يتحقق الوجوب بالغير ايضا والظ ان مراده ليس ذلك ايضا والا لكان اللازم ان يكتفي في البرهان بما ذكرناه ولم يكن له باعث الا ابداء التفرق المخالفة للفرض والطاهما وهنا ان لا يراد منهما ما ذكرنا بحيث كل منهما بالانفراد بل شيئان يكفي بذاتهما في لزوم الوجود لهما ولكل منهما بالقياس الى الاخر من دون حاجة الى خارج عن ذاتهما الوجوب كل منهما لخصوصه غير ملحوظ بل يكفي وجوبه بالاخر بحيث لا يخرج وجوب الوجود من بينهما ولا يحصل ان المراد كونهما واجبين معا لا احدهما فقط والظاهر ان مراده منهما ذلك كما صرح به في التحفة والمبدء والمعاد بقوله لا يجوز ان يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا ربط ان كونهما واجبي الوجود بالذات على الاجتماع دون الانفراد لا ينافي عدم استقلال كل واحد لخصوصه في الوجود وافتقاره الى الاخر انما المنافي له افتقار احدهما او كليهما الى ثالث وح لا يلزم من فرض امكان احدهما اذ كل منهما لخصوصه خلاف المفروض في الشقوق المذكورة بغير مخالفة له ولا بد من ذكرها والطالها ثم المراد بالتكافؤ المنفي عنهما اما مجرد اللزوم الراجع الى وجوب كل منهما بالقياس الى الاخر من دون تحقق الوجوب بالغير حتى يكون علية احدهما او كل منهما للاخر منافيا له ومخالفا للمفروض وعلى هذا الحمل ما فرضه من وجوب ايهما بالاخر مطلقا وجوبه بالقياس اليه او اللزوم الشامل له والوجوب لكل منهما او احدهما بالاخر حتى لا يكون فرض شيء منهما مخالفا للمفروض او الشامل للاول والثاني دون الثالث حتى لا يكون فرض علية كل منهما للاخر مخالفا للمفروض ويكون فرض علية احدهما للاخر دون العكس منافيا له ولا يخفى ان الاول مع مخالفته لظاهر اللفظ لا يلايم فرض عدم وجوب كل منهما بذاته وبجهة بثالث اوح لا بد من معلولية للاخر وهو ينافيه والثاني يقتضي وجوب احدهما بالاخر دون العكس لعدم جواز التلازم بين العلة والمعلول كما في الوجوب والعقل الاول اللازم بزعمهم وايضا على هذا لا يمكن ابطال الشق الذي ابطله الشيخ والطاله بعد حمل التكافؤ على الاول بان حاصل هذا الشق حينئذ عدم وجوب احد المتكافئين بالقياس الى الاخر وهو ينافي التلازم لانه وجوب كل منهما بالقياس الى الاخر فيه ف وهذا الحمل فاللازم اخراج وجوب احدهما بالاخر فقط عن المفروض وارادة الثالث حتى يكون مراده من التكافؤ بينهما ما هو ان كل منهما للاخر ووجوب الوجود حيث لا يتفاوتان ولا يتقدم احدهما على الاخر كما هو الظاهر من معناه اللغوي فان الظاهر منه اعتبار التساوي والتقابل في مفهومه وعلى هذا يكون علية احدهما للاخر دون العكس منافية له بخلاف علية كل منهما للاخر ولذا لم يجعل الشيخ الاول وجعل الثاني ولكم فيه حينئذ قال في تفسير التكافؤ حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للاخر بل هما متلازمان في امر لزوم الوجود فانه صرح بمنافاة علية احدهما للاخر للتكافؤ وخصصه بالتلازم في الوجود من الطرفين ثم ان في وان كان مخالفا لما ذكره الشيخ من كونهما واجبي الوجود في الواقع الا انه لم يجعله كذلك الا اسم في نظره ابطال تلازمهما الموجب لعدم خروج الوجوب منهما او عدم تقدم احدهما على الاخر وان كان الوجوب كل منهما بالاخر وليس نظره الى وجوب كل منهما لخصوصه حتى ينافيه ذلك هذا مع ان عينا فيه عن وجوب كل منهما لخصوصه كلام يمكن ان يكون لا يبطل





الشقوق المحتملة بعد هذا الا غامض يكثر التغاير وبالجملة على ما ذكرنا فيه ما اورد على قوله وباعتبار الاخر واجب الوجود وقوله لم يكن وجوب وجوده من الاخر بل ان كان منافيا للفرض لخروج وجوب الوجود من بينهما وما اورد على قوله فان كان الوجود لهذا من ذلك فالمراد يكون وجوده منه ان كان مجرد اللزوم فيه وهذا ممنوع ولا يلزم شيء مما ذكره في ابطال الشقين وان كان العلية فيمنعه ودعوى الامر في غاية السقوط وجه عدم لتعرضه لابطال الشق لا يكون او وجود احدهما بالذات دون الاخر او وجب بتقدمه علية وهو ينافي وضع التكافؤ ثم بعضهم قال ان الشيخ قد بسط الكلام في المرام لمصلحة رآها وانا ارى انه يمكن تحرير الدعوى وتقرير الدليل بوجه اخصر فنقول المتكافئان ما اللذان يتلازمان في الوجود ويكونان بشيئين لم يكن احدهما علة كافية لصاحبه كالمتضائفين الحقيقيين فتحرير الدعوى ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مكافئا لموجود آخر لا الواجب ولا الممكن وتقرير الدليل ان كل واجب موجود بقطع النظر عن الغير وبالضرورة ولا شيء من المكافئ بموجود مع قطع النظر عنهما فلا شيء من الواجب بمكافئ اما الصغرى فلما مضى واما الكبرى فلما يظهر من معنى التكافؤ وبهذا الوجه يظهر انه غير مصادف وفيه اولا ان الاختصار الذي ادعاه في تحرير الدعوى لا يحصل له وثانيا ان مراد الشيخ بالتكافؤ هنا التلازم في الوجود في جهة الوجوب وثالثا ان المراد بقوله كل واجب موجود لا آخر اما انه موجود وان قطع النظر عن تأثير غيره وانه موجود وان لم يكن غيره موجودا فالاول تم ولا ينفع للمرام والثاني مم عند الحكيم القائل بوجود اللوازم الممكنة لذاته تم وكذلك الغير بغير معلوله مع مخالفته لظاهر اللفظ لا يدفع المنع لانه عين النزاع ورابعا ان التلازم المنفي اما التلازم في الوجود الخارجي او الذهني فلا اول لا مدخلية للتصور فيه فلا وجه لقوله وتصوره والثاني ليستدعي كون تصور احدهما مع الاخر ولا ينافيه وجود احدهما في الخارج دون تصور الاخر والحاصل في الواجب الوجود وجوده من غير مدخلية بدون تصور غيره فلا يتم التقريب وما فرع من تتمة الدليل قال فاذن ليس يمكن ان يكونا اي الواجبان متكافئي الوجود في حال ما لا يتعلقان بعلة خارجة لفظة ما زائدة او بمعنى ما دام او مصدرية والمراد ان التكافؤ لا بد فيه من تعلق المتكافئين بعلة خارجة وهو مفقود في الواجبين سواء فرض وجوب الوجود لكل منهما بذاته او عدم خروجه من بينهما فلا يمكن ان يكونا متكافئي الوجود في حال لا يتعلقان او ما دام لا ينفك او في حال عدم تعلقهما بعلة خارجة فالتكافؤ بين امرين يتوقف على تعلقهما بها بان يكونا متلازمين في الوجود ولم يتقدم احدهما على الاخر والمتلازمان وان حصل بعلية احد المتلازمين للاخر الا ان الشيخ اخرجها من التكافؤ على ما حمل كلامه عليه لاعتباره التساوي وعدم تقدم احدهما فيه ولذا لم يتعرض لابطالها ايضا ثم لو حمل التكافؤ على مجرد التلازم حتى يتناول المتكافئين العلة والمعلول يكون عدم التقييد للظهور ويكون المحصل ان الواجبين لا يمكن ان يكونا متلازمين حيث لا يتعلقان بعلة خارجة اذ التلازم لا بد فيه من المعلولية المتلازمين لثالث او لعلية احدهما بالذات وكلاهما مفقود في الواجبين ويعرض لاحدهما دون الاخر لظهوره كما ذكر بل يجب ان يكون بالتكافؤ بعلة او يكون احدهما اي احد المتلازمين او الواجبين على تقدير التلازم او التكافؤ هو الاول بالذات او يكون هناك سبب

من خارج يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما ومنافاة الاولية
للتكافؤ ووجوبهما والعلاقة لثالث لان في لا ينافي ثبوتهما على فرض صح هو بلازمهما اذا لم فلا يستلزم محالا آخر وبذلك يندفع ما
قيل انه نفي سابقا كونه من ثالث وهنا اثبته فيلزم التدافع ثم في هذا الاضطراب في ان احدهما التوسيع وابرة الف ودهرانه
لما ثبت عدم التكافؤ بين الواجبين بدون علية احدهما للاخر او معلوليتهما لثالث فلو كانا متكافئين لزم احدهما والاول باطل لما فوق
والثاني في الوجوب لذات فكلاهما خلاف الفرض واللزوم مع المنافاة كما علمت لترتب المحال على كل واحد منهما لتوقف التلازم
على علة موجبة يكون التلازم بينهما وبين معلولها او بين معلوليها مرتبطين في الوجود بها بحيث يرتبط كل منهما بالاخر من دون انفكاك
بينهما فان قيل لعله بل يجب ان يكون احدهما علة للاخر ولعله او يكون الى الثالث وبنا لعله يوجبهما الى كيفية
علية الثالث وبيان ذلك انه لا بد في التلازم من العلاقة فيلزم تحققها في معلولي الثالث والا لم يتحقق الارتباط بين وجوديهما وهي
الا المتعلق الارتباط كما هي بين ماهيتهما من علاقة التضايف فانه بين المتضايفين انما يتعقل بالقياس الى الاخر فهي ثابتة مع قطع
النظر عن العلة الا انها كالاصل المتحسين على حالة العدم لولا تأثير العلة وايجادها والجملة من قبيل لوازم الماهية التي قبل وجودها موجودة
وبعده يترتب عليها فايجاب هذه العلاقة ووجودها من علة المهيتين ويجب ان يكون علتها امرا واحدا من جهة واحدة والا امكن الانفكاك
بينهما ولا يمكن استنادها الى ايهما فقضائه علية كل منهما لوجود الاخر وهو دور وهذه العلاقة لوحدة جهته يمنع انفراد احدهما عن الاخر
ويمنع علية الواحد للامرين اذ العلة لا حيلها اذا وجدت احدهما او وجدت الاخر ولا يمكن الى واحد منهما بدون الاخر ومعتمدها عليه
كل منهما الى والاخر لان ايجادهما ايجاد العلاقة وبالعكس كايجاب الكل كايجاب المتعلقين واحد وليس هنا ايجابان احدهما لها والاخر لهما
على الترتيب او بدونه الا بالاعتبار وعلى ما ذكر ففي تلازم التكافؤ علاقتان احدهما لحب العلية والاخرى بحسب الوجود وان نسبة
ناشئة من العلة بالقضاء الاول ولهذا يكون مثبتها لكونها ذاتية وبذلك يظهر ان الثانية يدل على تحقق الاولى اذ لولاها لم يكن صدورهما
من الواحد وايجابهما من جهة واحدة وعلى ما ذكرناه من اتحاد ايجاب العلاقة والمتعلقين قال الشيخ يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة او يوجب
العلاقة بايجابهما اشارة الى وحدة مؤدى العبارتين وصحة التعبير لكل منهما او بالاولى كما في اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي
كما بين الهيولى والصورة والاخرى الى التلازم في التعقل كما بين المتضايفين اذ لا مرجح لتخصيص الاولى بالاول والثانية بالثاني مع ان
تلازم الهيولى والصورة من باب تلازم العلة والمعلول ثم المشهور بين جماعة لا يشترط العلاقة في التلازم خصوصا بالعلة ومعلولها والمعلولين
لثالث والعلاقة الذاتية بين الاولين هي العلية والاحتياج وبين الثانيين هي الارتباط الخاص الموجب لعلاقة التضايف والوجدانية وكلها
هي التلازم في الوجود الخارجي وعدم الانفكاك احدهما عن الاخر في الواقع وذهب جماعة كصاحب الاشراق والفخر الرازي وابي البركات البغدادي الى جواز
تحققه بين شيئين لم يكن احدهما او كل منهما علة للاخر ولا معلولين لثالث وتمسكوا لذلك بالمتضايفين وفيه ان صدورهما من علتين متغايرتين ولا علاقة





التلازم بين تأثيرهما فيتحقق التلازم بين اثريهما في الوجود الخارجي وانتفاؤه يكشف عن عدم العلاقة الذاتية اذ ثبوتها يقتضي
العلاقة الوجودية فالتلازم اما بمعنى امتناع الانفكاك بين شيئين في الواقع ونفس الامر او بمعنى اقتضاء ذات كل منهما
ذلك ولا يعقل ان لا يكون الاول ويكون الاخر والاول يترتب على الثاني وكلاهما يتحققان في الموضعين اي في العلة الموجبة
ومعلولها ومعلولي الثالث لا في غيرهما كما ظهر وجهه وقد عرفت ان الثاني راجع في الاولين الى العلية وفي الاخيرين
الى ارتباط خاص بين ذاتيهما وبذلك يظهر دفع ايرادات اوردها بعضهم في المقام على الجماعة الاول الزامه تحقق الاول
في الموضعين ومنعه اختصاصه بهما لان الاحتياج الى امر آخر من حاجة وعلاقة توجد العلة بها ودفع المنع الاول كما ظهر ان غير
الموضعين من الشيئين لا بد من استنادهما الى علتين وهو ينفي التلازم والبقاء ممتنع الانفكاك بين الشيئين لا رابطة بينهما باعتبار
الوجهين دون آخرين كيف يحكم ويرجح بلا مرجح والثاني ان استحالة الانفكاك في الوجود كما هي بدون علاقة ذاتية من حاجة
كالاول او ربط خاص كالثاني غير معقول كيف والاحتياج المع الى العلة امر ذاتي لا ينكره احد وصدور شيئين من علة
واحدة بدون ربط خاص ووحدة جهة بينهما غير ممكن اذ المناسبة بين العلة والمعلول لازمة والواحد من جهة واحدة لا يناسب
الاثنين لولا اتحادهما في جهة فجهة صدور شيئين من علة واحدة وان كفى في تلازمهما من حيث ملازمة كل منها العلة وحده وان
قطع النظر عن تحقق علاقة ذاتية ووحدة جهة بينهما الا ان صدورهما عنها لا بد وبدونها غير ممكن لما ذكر من المناسبة بين العلة والمعلول كره
بجماعة من ان التلازم بين معلولي الثالث ليس كيف اتفق بل من حيث اقتضاء وايجابه التعلق والحاجة لكل منهما الى الاخر
اي ان تلازمهما في الوجود لا يمكن بدون اتحاد العلة واليه العلاقة الذاتية الراجعة الى علاقتهما الاصلي كسائر لوازم الماهية لولا جعل
العلة وتأثيرها فلو اراد هنا نفي الاحتياج اليه من الامر الاخر في العلاقة الذاتية الراجعة الى الحاجة في الاول والى الربط الخاص في الثاني
بجهة في الثاني كما هو الظاهر من تقريره فيعني احتياج التلازم في الوجود اليهما محض المكابرة وان اراد به معنى آخر زائدا عليهما فالقوم
لم يقولوا به الثالث الزامه تحقق انهما في الموضع الاول وظهرته علامة في الثاني ومنعه اختصاصه بهما وا الاحتياج الى امر
آخر من حاجة وعلاقة ودفع الاظهرية المذكورة والمنع الاول قد ظهر والثاني ان المعنى الثاني للتلازم ليس العلاقة الذاتية
الراجعة الى الحاجة والربط الخاص فيما منع التزامه ومنع الاحتياج اليهما وكيف يتحقق ان العلة والمعلول متلازمان بمعنى استدعاء
ذاتهما ولحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون الاخر ومع ذلك ليس بينهما حاجة اذا لوحظنا من حيث العلية والمعلولية
فثبوت الحاجة ظ ولو اخذناهما بدون حيثيته فالعقل يجوز انفكاك كل منهما عن الاخر في التصور فلا يكون بينهما التلازم المعنى
قوله ان مرادهم بالعلاقة في قولهم لا يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من العلاقة والحاجة اما علاقة اللزوم اي الاستدعاء المذكور
او مجرد الاحتياج بينهما في مرتبة الاول كما يجوز تحقق استحالة الانفكاك في الواقع بدون هذا الاقتضاء الا ان توجد الثالث يجوز

الا بوجوده هذا الاقتضاء من ذاتهما او من اجنبي بدون علية احدهما او معلوليتهما لثالث فرادى من تحققهما بدونهما بنفس علام
كونه من جهة الاستحالة التي حاصلة من جهة العلية والمعلولية فيجوز حصوله من ذاتهما او اجنبي وان فعلنا وعلى الثاني اما
يراد بالاحتياج الاحتياج في امر يمتنع انفكاكه عنه او الاعم وانت بذا لا يوجب التلازم وهو ظ على الاول حيث اللزوم
هو امتناع الانفكاك باعتبار الحاجة الى الامر المذكور وهذا الامتناع حاصل فيهما من معلوليتهما لثالث من دون حاجة
لكل منهما الى حاجة واليه لو جاز منشأ بينهما للزوم يجوز حصولهما من ذاتهما او من اجنبي من دون حاجة الى العلة الموجبة لعدم
مدخلية لاحتياج الحاجة والعلة وفيه اولا ان مرادهم من العلاقة كما علم هو الاستدعاء المذكور الراجع الى الاحتياج في العلية
والمعلول والى الرابط الخاص سواء كان حيث حهما الا امر او غيره في معلولي الثالث فالاستدعاء المذكور والاحتياج انما
متحدان او متلازمان وعلى التقديرين لا يصح التردد فيهما وثانيا ان تحقق استحالة الانفكاك في الواقع بدون الاقتضاء
المذكور غير ممكن كما ظهر وجهه فيبطل ما فرعه عليه وقد نبه القائل المذكور لذلك اخيرا حيث قال نعم لو حكموا بتحقق الاستدعاء
المذكور في صورة المعلولية لثالث كما في صورة علية احدهما كان الحكم بالانحصار وجه وثالثا ان موجوبية الاقتضاء من
ذاتها بدون العلية والمعلولية لا معنى له لما عرفت من محدودية العلاقة الذاتية في نفسها كالمتضايفين وسائر لوازم الماهية وايجابها
انما هو بالعلة ورابعا ان امتناع الانفكاك باعتبار الحاجة لا يمكن حصوله من مجرد المعلولية لثالث مع قطع النظر عنها اذ لولا الحاجة
التي هي جهة الوحدة لم يتصور معلوليتهما لثالث الموجبة للتلازم وامتناع الانفكاك ثم لما كان حاصل كلام القائل عدم افتقار
المتلازمين الى علاقة ذاتية سوى امتناع الانفكاك بينهما في الواقع وامكان تحققه بين شيئين ليس لاحدهما العلية للاخر
ولا لهما المعلولية لثالث وكلام الشيخ خلاف ذلك قال ويمكن حمل كلامه عليه هنا وان لم يحتمله ما ذكره في الاشارات من ان ما
لم يرد ان الثالث لا بد ان يوجب العلاقة الذاتية والا لم يتحقق التلازم بل اراد انه اوجب اولا ان يكون بينهما امتناع الانفكاك
في الواقع وبتوسط ذلك اوجبهما جميعا لانه يستلزم اجتماعهما في الوجود وايجاب الملزوم يستلزم ايجاب اللازم او اوجبهما اولا
وبتوسط ذلك اوجب الامتناع المذكور او وجوبهما المستلزم له فاذا اوجبهما فقد اوجبه فمرضه كيفية الايجاب والا فالاجتماع لازم
لا يشترط امر زائد على وجود ثالث موجب وانت بعد الاحاطة بما تقدم تعرف ان هذا الحمل لفظا ومعنى ثم حرر كلام الشيخ الحصر
التلازم فيما هو بين العلة والمعلول ومعلولي الثالث والى القائل انه ما وله بما يرجع الى محرره وايضا جوابه الاني عن
نقضهم بالمتضايفين ينافي مختار القائل كما ذكرته والقول بان جوابه عنه ملزم بان المتضايفين ايضا لهما علة موجبة وما ذكره بعده
من احتياج جهة العلاقة الى ما يعم او الموضوعين من باب الزيادات التي لو حذف في كلامه لا ينفعه كما لا يخفى هذا وقد يتفق الجواب عن نقضهم
بالمتضايفين حيث لم تكونا علتين احدهما للاخر ولا معلولتيهما لثالث مع تلازمهما كما اشار اليه بقوله والمضافان ليس احدهما

تفصيل

واجبا بالا



واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما العلة التي جمعتهما اي ليس وجوب احدهما بالاخر حتى يكون علة له بل
وجوبه معه فالمتحقق فيهما وان كان تلازما غير مستند الى علية احدهما للاخر الا ان ذلك لا يوجب ما ظنوه من انتفاء العلية والمعلولية
فيهما راسا فان علية احدهما للاخر وان كانت منتفية الا ان معلوليتهما لثالث هو العلة الموجبة الجامعة لهما ثابتة ثم ظاهر
كلامه يوهم ان الخصم يقول بوجوب كل منهما بالاخر بمعنى الاستناد في الوجود مع انه يقول بتلازمهما من دون علية لها فكان
الاولى ان يقول تلازمهما ليس من دون علية بل باعتبار العلة الموجبة لهما وقد علم ان العلية المشروطة في التلازم اعم من علية
احدهما للاخر ومن علية ثالث لهما ويمكن ان يتكلف في حمل كلامه عليه ثم قبل المضافان مع احتياجهما الى العلة الموجبة
الموجبة لهما يفتقر كل منهما الى الاخر لا علة وجود ابل بتخيل فان المراد بهما اما مجرد الموصوفين او الوصفين او المركب منهما فعلى الاول
يفتقر كل منهما في جزئه الوصفي الى الاخر في جزئه الاخر وعلى التقادير لا يلزم دور بتخيل فما حكموا به من عدم احتياج كل منهما الى
الاخر من كل وجه والى علة ثالثة لهما وباقي الاشارة الى ذلك في كلام الشيخ اقول تحقيق الكلام في المقام ان حقيقة المضاف
هي النسبة المتكررة اي نسبة شيء الى اخر بحيث يكون لذلك الاخر ايضا نسبة اليه فالنسبة الاولى تقتضي ان يكون المعروض لها
بالنسبة الى شيء اخر بحيث يكون لذلك الاخر نسبة اخرى تقتضي ما اقتضته الاولى وبين النسبتين علاقة ومصاحبة لذاتيهما
كما بين غمض العين وضم الاصابع اذ الغالب وقوع الانفكاك بينهما والمعية بين المتضايفين لا تنفك بوجه على ما يحكم به العقل
والوجدان ويظهر من حالهما وليست مستندة الى علة ثالثة اذ الاثر المترتب على العلة هو الوجود الخارجي وتلك المعية عقلية
فاذا لاحظنا ماهية احدهما كالابوة من حيث هي لم تجرد عن ملاحظة معنى البنوة وان قطع النظر عن كل ما عداه فالتلازم العقلي
ثابت بالنظر الى ماهيتهما وان قطع النظر عن ايجابهما وجعلها خارجيا ولا يمكن ان يكون كل واحد او احدهما علة لقوام ماهية الاخر والا لزم
الترجيح بلا مرجح مع ان ذلك ينافي المعية فلا يمكن استناد وجود هذه العلاقة اليهما بان يكونا علتين موجبتين لها حتى يكون مصاحبة
وجودية فيبقى ان يكون العلاقة بين المتضايفين اعني النسبتين علاقة ذاتية ومصاحبة عقلية يقتضيها انفس ماهيتهما لا بطريق
العلية بل بمجرد اقتضاء الماهية كما في سائر لوازمها من دون استناد بهما الى امر خارج عنها فقوام ماهيتها بذاتها بمعية حتى لو فرض
انفكاكهما انعدمت وليس المراد قوام ماهية الابوة بالبنوة وبالعكس حتى يتحقق علية كل منهما للاخر بل المراد ان قوام ماهية كل منهما
بكونه مع الاخر وليس المراد بكون ما يحصل من العلة الفاعلية بل المعية المصححة للحمل بان بقي الابوة مع البنوة وبالعكس بحيث
يؤدي سلبها الى انتفاء الماهية فلو فرض تقدم احدهما على الاخر كان كفرض الشيء مغايرا لنفسه ثم هذه العلاقة الذاتية انما يكون ايجابها
وايجادها من العلة الموجبة للمتضايفين ولولا ايجادها اياها لكانت كنفس المتضايفين وسائر لوازم الماهية باقية على صرف العدم فالتلازم
بين المتضايفين كغيرهما من المتلازمين على وجهين احدهما علاقة ذاتية بمعنى اقتضاء ماهية كل منهما ان لا يكون الا ويكون معه الاخر وثانيهما علاقة

وجود به بمعنى عدم انفكاكهما في الوجود الخارجي والاول مقتضى ماهيتهما والثاني ايجاب الاول بتاثير فاعلهما او بايجاب العلاقة بين المتضايفين
كايجابهما من علة ثالثة كما في سائر المتلازمين على ما ياتي ودليله فلا يرد بهما النقض بما مذهب الحكماء عنه ثم اشار الى ان المتضايفين كما
يفتقران الى علة موجبة فاعلة كذلك يفتقران الى علة قابلة اعني الموضوع او المادة فقال وايضا المادتان او الموضوعان
الموصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين لهما وحدهما بل وجود ثالث
يجمع بينهما بمعنى الموجب لهما اي العلة الجامعة لهما او كل واحد من المعروضين الموصوفين بهما ايضا بمعنى ان لكل واحد منهما موجب لكل
منهما كما يحتاج الى موضوعه يحتاج الى موضوع آخر ايضا الا ترى ان الابوة يتوقف على ذات الاب وذات الابن معا ثم هذا القول ليس
من تتمة الجواب اذ الغرض بيان المعلولية ويكفيه بيان الثالث وقد تم ذلك ببيان ان لهما علة جامعة ولا يتوقف على ذكر الاحتياج
اليه فذكره تاكيد للغرض نظرا الى انه ايضا من جهة المعلولية والامكان او تجرد لاطلاق قولهم بعدم افتقار كل منهما الى الآخر
والتردد بين اشارة الى ان المضاف لو اريد به البسيط الحقيقي كان لكل من المعروضين بالقياس اليه موضوعا وان اريد به المركب
المشهوري كان لكل منهما بالنظر اليه مادة لا انه جزء المادي وكذا بالنظر الى مفهوم المشتق بما هو مشتق لان الموصوف فيه امر مبهم بالقوة
او لان معروضهما بالقول مطلق الموضوع كالابوة والبنوة او مادة كالاستعداد والمستعد له او لان الاحتياج لا يلزم
ان يكون الى خصوص الموضوع كما في المتضايفين بل يجوز ان يكون باعتبار المحل ايضا ثم لعلهم جعل الموصوفين مقابلا للمادتين
والموضوعين لان صفا لهما وقال معروضهما قد يكون موصوفا لا مادة ولا موضوعا كما اذا لم يكن موجودا في الخارج كالتقدم والتاخر
العارضين لاجزاء الزمان وهذا ليس على اللفظ وكانه كانت لفظا او مكررة في نسخة ثم هذا الكلام سيما على التوجيه الاخير يريد
انما يوافق قول المشهور من ان الاحتياج الى الموجب لا يكفي في التلازم وينافي ما ذكره القائل المذكور دفعا للمنافاة بان غرضه
ان في المتلازمين سوى الاحتياج الى العلة الموجبة لوجدا الاحتياج الى امور آخر ايضا من المادة او الموضوع لكن مثال
هذا الاحتياج لا يكفي في التلازم بل لا بد من وجود العلة الموجبة وبالجملة غرضه التفصيل والتوضيح كما ترى ثم في بعض النسخ
او احدهما والظاهر كونه عطفا على الموضوعين واشارة الى افتقار كل منهما الى احد المعروضين وهو معروض نفسه دون
معروض الآخر لا على انهما واشارة الى اختيار احتمال افتقار احدهما الى القابل دون الآخر لان هذا مما لا يتوهمه احد وعلى هذا
فالمراد من احدهما احد المعروضين من المتضايفين لا احدهما ويحتمل على بعد ارادة احدهما نظرا الى احتمال تخصيص الاحتياج بالاحتياج
الى خصوص الموضوع او المادة او عدم ظهور موضوع يكون الاحتياج فيه الى المحل وكذلك اشارة الى قوله والمضافات ليس احدهما
واجبا بالآخر ليكون بيانا لما ادعاه من حاجة المتضايفين الى امر خارج ويكون المقصد آخر الفصل بيانا لعدم وجوب احدهما بالآخر ووجوبهما
بالثالث اولى قوله فاذن ليس يمكن ان يكونا ممكنين في الوجود حتى يكون دليلا آخر على بطلان التكافؤ بين الواجبين مطلقا او حال عدم تعلقهما

بعلة خارجة



بعلة خارجة وعلى الثاني ينافي احتمالهما … كما ياتي ولصعوبة المقام تنطبق الدليل اولا على تطابق المحمل الاول والثاني باحتمال
وتشير الى وجه الترجيح اجمالا ثم نعود الى تفسير عبارة الكتاب والاشارة الى ما ينبغي ان يبقى من الانطباق وعدمه بالنظر الى الاحتمالين
فنقول محصل الدليل على المحمل الاول ان المتضايفين لا يجب احدهما بالآخر بل وجوبهما بعلة ثالثة وذلك لان وجود كل واحد
اما مع الآخر حقيقة معقبة اليه ومعقولة بالقياس اليه حتى يكون مضافا حقيقيا كالابوة والبنوة او ليس بان يكون مشهوريا كالاب
والابن فعلى الاول يكون كل واحد ممكنا معلولا واجبا بذاته لا امكانه بحق ضرورة ولثبوت التكافؤ بالذات بين الحقيقيين
والعلاقة المتصورة غير كافية في التلازم فلا بد من وجوبه ايجابية متقررة الى موجب لكل واحد واحد ذات الآخر فيلزم
الدور كما مر او ثالث خارج فلا يستند اليهما العلاقة الايجابية كما ظنوه وعلى الثاني لا يكون العلاقة بينهما وجودية ولا ذاتية
ذاتية بل طارية بعد تقرر وجودهما الخاص فان التعلق بين الاب والابن ليس بحسب الوجود والذات بل بحسب الصفة اللاحقة وهذا
غير خفي فيه اذ الكلام في المتلازمين بحسب الوجود الخاص فلا ينتقض على انه يلزم فيه ما لزم في الاول من معلوليتهما للثالث اذ
التكافؤ في قوة التلازم وهو يستلزم معلولية احدهما او كليهما للآخر … ان لكل واحد لا يستند وجوده الخاص مكافيه من حيث
التكافؤ والمعية والا لزم الدور فاستند احدهما مع المعية الطارية والعلاقة الوهمية الى الآخر من حيث وجوده الخاص وذاته مع قطع مه
عليه بالذات فلا تكافؤ بينهما بالذات لكون احدهما علة والآخر معلولين للثالث وذلك ينافي الوجوب الذاتي وسلامة ما اشرنا اليه من
العلاوة بقوله ايضا الخ وعلى هذا يكون تمام الدليل على المطلوب لا يحتاج ان يحمل دليلا آخر عليه كما لا يخفى وجهه وهذا المحمل ظاهر
الانطباق على عبارة الكتاب والتحرير وعليه يبتنى تصحيح نفسه نظرا الى العبارة واما على المحمل الثاني فالمقصود اما ابطال التضايف الحقيقي
بين الواجبين فاحد احتماليه هو ان الواجبين لو كانا متكافئين مطلقا ان جعل المطلق الطال تكافؤهما مطلقا او مع قطع النظر
عنهما ان جعل الطال مقيدا بالعدم تعلقهما بعلة ثالثة لتلازم بينهما اما من باب التضايف الحقيقي الذي يعتبر في نفس وجود كل منهما او
قوام حقيقته معينة من الافراد المشهوري الذي لا يعتبر فيه ذلك والاول يوجب خروج من الوجوب الذاتي الى الامكان والمعلولية
لما مر من التعليلين في الشق الاول واول الحملين فيلزم الافتقار الى ثالث … الاطلاق والتقييد للزوم خلاف ما هو المفروض
من الوجوب الذاتي او التكافؤ حال عدم تعلقهما بعلة ثالثة وانت تعلم ان تمسكه في الابطال بلزوم الامكان الملزوم للمعلولية
بعد ارادة التقييد او على ارادة الاطلاق يكفيه فيه ان يقول لو كان بينهما التضايف الحقيقي لزم خلاف الغرض اي عدم الوجوب الذاتي
لافتقار كل منهما في نفس وجوده فضلا عن وجوبه الى الآخر لما مر من حيث ان هذا الافتقار في قوام حقيقته فلا يكونان واجبين بالذات اذ
الوجوب انما هو اذا اعتبر نفس ذاته معرى عن كل ما عداه كان واجبا فيلزم خلاف المفروض مجرد ذلك ما لم يكن موجبا لخلاف المفروض …
ارادة التقييد اي كون المقصود نفي التكافؤ في حال عدم تعلقهما بعلة خارجة … بلزوم الامكان الملزوم للمعلولية والثاني يقتضي … بالمعية

بعد تقرر الحقيقة كالرمان مع السقمونيا فان له وجودا خاصا يتعلق بحسبه بها ومعها ثم ثمة صفة يكون لاجلها معها فيخرج عن المبحث مع
لزوم علية احدهما بوجوده الخاص للآخر او معلوليتهما الثالث كما تقرر في المحل الاول وهو خلاف الفرض والحق ان هذا الاحتمال من
هذا المحل ايضا يظهر من العبارة وفرقه عن الدليل الاول ظ واورد عليه بان مقابل الشق الاول ح ان لا يكون ماهية كل منهما
مقتضية للآخر كالمتضائفين فلا يلزم من عدم الثاني اعني طريان الماهية على الوجود الخاص لجواز ان يكون التلازم بينهما باعتبار
الوجود في انفسهما بين المتلازمين غير المتضائفين بل التلازم بينهما ان كان فلا يكون الا من هذا القبيل والحاصل ان التلازم منه ظاهر
المتضائفين ولا يلزم منه بطلان مطلق التلازم لما ذكر وفيه ان قصد الشيخ هنا ابطال التلازم منهما بمنع التضايف ردا على الخصم واما
التلازم باعتبار الوجود في انفسه فابطله بالدليل الاول على انه يمكن ان يراد بالماهية الطارية على الوجود الخاص الخارجية عن ذلك
والماهية دون العرض المفارق فلا يلزم ما ذكر وارادة الطارية على الماهية مطلقا سواء كان باعتبار الوجود او لاحقا لها لذاتية لها منه
لما اشتهر عندهم من اطلاق الوجود الخاص على الماهية باطلة او غير التضايف المشهور من اقسام التلازم بلا لازم بالذات من دون فقره
بين الجنبين وغيره وانما الفرق بينهما باعتبار الوجود الذهني في الاول والخارجي في الثاني فمحل الاول ملازمه بالذات وللثاني
طاريا لا وجه له وايضا ظاهر الشيخ لزوم خلاف الفرض في هذا الشق وان لم يصرح به والفرض كون الماهية بين الوجهين بحسب الذات
فحمل الماهية الطارية على ما يعم اللاحقة للذات لا يوجب خلاف فرد ليس الفرض كون تلازمهما بالاضافة اللاحقة حتى يلزم التخلف من الحمل المذكور وحمل
المحذور فيه لزوم الامكان والمعلولية دون خلاف الفرض لعدم تعرضه لهذا اللزوم بعد ذلك بقوله ايضا والتعميم ينافي تجويزه كون
احدهما على تقدير المعلولية معلولا لما فيه لامر حيث هو ملاقيه لانه يصح على تقدير كون التلازم باعتبار اللاحق والتلازم بحسب الماهية بلازم
فيه الوجود الخارجي لا باعتباره الا ان يقال التجويز بالنظر الى الوجود الآخر ويمكن ان يقال فرض التلازم بين الشيئين بحسب الذات اي الوجود الخارجي
وان كان منافيا لعلية احدهما للآخر لاجل انه العلية بدون الوجود الا ان ذلك لا يوجب ازيد من خلاف الفرض او لزوم الدور وغير ذلك
العفو ومع ... الشيخ كثيرة وايضا التعميم ينافي حكمه بعرضية العلاقة في هذا الشق لانها لا تكون الا في اللزوم باعتبار اللاحق واجزاء
في اللزوم باعتبار الوجود لا يخرج عن تخلف وبعضهم فيه تقرير هذا الحمل سيما الاحتمال المراد انه اذا لم يكن احد الوجهين علة مطلقة
للآخر ولا لها علة خارجية فاما ان يكون نحو وجود احدهما وحقيقته الخاصة ان يكون مع الآخر او لا فعلى الاول يكون وجوده وجود النسب
تعليقيا كوجود الاضافات من الاعراض والصور المنطبعة فكيف يكون واجبا وهو من الممكنات ان حقيقة الوجود المستقلة كالجوهر المفارقة وقد
كيف يكون علته الشيء الذي يكافيه في الوجود بل يجب ان يتاخر عنهما مطلقا فلا يكون بسبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين
بل من جانب واحد كما هو شأن العلة والمعلول وعلى الثاني لا يكون الماهية منهما ذاتية والعلاقة وجودية بل طارية بعد تقرر وجوده الخاص كحال
المتضايفين اللذين يعرضهما الاضافة بعد وجودهما كالرمان مع السقمونيا وصاحب الملك ارضها واورد عليه بان مراده من الشق الاول الماهية

محمود بادنی



معقوله باقي سلسلة المركب فرناه او ان ماهيته تقتضي الكون مع الآخر سواء كان في الذهن او الخارج او ان وجوده تابع ومتعلق بالشيء
ففي الاول لا يصح تمثيله بالاعراض والصور المنطبعة او غير الاضافات من الاعراض ليس ماهيته كذلك وعلى الثاني ايضا لا يصح تمثيله
المذكور وهو ظ ولا يلزم ايضا امكانه وكون وجوده نسبيا وايضا لا يلزم في الشق الثاني ان لا يكون الماهية ذاتية والعلاقة وجودية
وعلى الثالث يكون ورود الاخير اظهر ثم لما حمل التلازم في الشق الاول على التلازم بين الاضافات والامور المتضائفة فمثال
الثاني التلازم الذي بين الواجب والعقل الاول وهو تلازم وجودي ذاتي غير لحوقي فلا يستقيم قول الشيخ فيكون الماهية طارية لاحقة
واما على الاحتمال الثاني فحاصل الدليل على ما قرره الفاضل المحشي هو انه لا يخ اما ان يكون وجود كل من الواجبين وحقيقته هو ان
يكون مع الآخر اي يكون التلازم باعتبار ذاتيهما لا باعتبار امر خارج عنهما بان يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون بدون الآخر
فلا يكون واجبا لذاته لما بين في الدليل السابق من انه اذا كان واجبا لذاته فان وجب بالآخر لم يكن واجبا لذاته وان لم يجب لم يجب
وجوده مع وجود الآخر فيكون ممكنا ومعلولا لشيء آخر ما ذكره للتوضيح والتفصيل والا فالدليل تم بهذا القدر بالتمام انه خلاف الفرض والفرق
بين الدليلين باعتبار التوضيح والتفصيل والا فاصلهما واحد ثم قال الفرق بين الاول والثاني بلا فائدة وايضا غير ظ الا انه الزم في
الثاني على تقدير الامكان الاكتساب الى الثالث الموجب لخلاف الفرض وايضا فصل العلاقة فيه الى الذاتية والعرضية وفي الاول اكتفى على
على تقدير الامكان وابطلها من غير تعرض للاستناد الى الثالث وتفصيل العلاقة في القسمين الاول وان لم يصرح به في الاول الا انه
ظهر توقف اثبات بعض مقدماته على التمسك بمعية الا انه لزم خلاف الفرض واما الثاني اي تفصيل العلاقة فانه يسهل الذب الوهم على تقدير
فرض الملازمة على ما ذكره لهذا الاحتمال ولو فرض فلا بد فيه لا بد في الاول ايضا من ابطاله فلم يبق فرق يعتد به بين الدليلين حتى يكون ... الدليلين
ثم بين الفرق بين فرعه ايضا وما يستحقه في الثاني من غير تعرض للفرق بينه وبين الاول ومحصل فرقه على ما ظهر من تقرير الدليل هو ان فيما سبقه
بنى الكلام على لزوم خلاف الفرض في الشق الثاني من حيث العلاقة لكون عرضيته والمعروض ان بينهما علاقة ذاتية وفيه قطع النظر عن ذا
وفصل هذا الشق الى شعبتين والزم في كل منهما كونهما من حيث التكافؤ معلولين وهو خلاف الفرض اذ الفرض انهما من حيث التكافؤ واجب
او الزم هذا في الشق الاخير والزم في الاول اولية احدهما بالذات المنافية للتكافؤ وحاصل ما ذكره ان المطلوب في الدليلين ابطال التلازم
بين الواجبين باعتبارها انه في الاول قال مع فرض الوجوب الذاتي لاحدهما ان وجب بالغير ايضا خرج عن الوجوب الذاتي لعدم اجتماعهما
الجبري والا ارتفع التلازم وجوده وجوبه الذاتي بكونه ممكنا وابدى على تقدير الا اي احتمالات وابطلها وفي الثاني وان كان وجود كل منهما
وحقيقته مع الآخر اي وجب كل منهما بالآخر كما هو الشق الاول بل من الاول لم يكن واجبا لذاته ولم يتعرض لعروض عدم وجوبه الذاتي لعدم الافتقار
اليه من حيث كونه خلاف الفرض اذ او ابطال احتمال كون العلاقة عرضية بالوجوه المذكورة ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا فلان قوله اما ان يكون
وجود كل من الامرين الخ ظاهر في ان حقيقته بحث التعلق والاضافة وما هو الا التضايف الحق وحمله على ما ذكره في غاية البعد واما ثانيا فلان بعد فرض المدعي

على ما ذكره لو ذهب الوهم الى احتمال عرضية العلاقة وكون التضايف منها مشهوريا بالذهن الى احتمال كون التضايف منها حقيقيا بالطريق الاولى
ثم بالجملة تعرض للاول دون الثاني والثالث فلان الشق الاول وهو ان يستدعي ذات كل منهما ان لا يتحقق بدون الاخر لا يوجد في شيء
من اقسام التلازم او ما يكون باعتبار الاشتراك في العلة الثالثة فلا يستند على منهما الامن ذاتها وما يكون باعتبار علية احدهما فلا تقدم
لازم المعلول واما الرابع فلتحقق التوسط بين الشيئين كلا يكفي فالترديد غير حاصر واما خامس فلان الموضوع في مسئلة التكافؤ
التلازم بين الذاتين فحمل الثاني من اقسامه لا يخلو عن حزازة واما سادس فلان الحكم بالتكافؤ وحمل هذا الدليلين على عدم تقدم في
مقدمة يوجب الحكم بالتكافؤ كل دليلين يحتمل هذه التكلفات الباردة واما سابع فلزوم الاختلال في كلام الشيخ اولا لحسن كمثل ان
يعود فيه الى اثبات اقسمة بالدليل الذي ذكره اولا كما زعمه هذا القائل واي حاجة الى حمل كلامه على ذلك مع وجود محملين صحيحين
واما ثامنا فلانه يباين بعض كلام الشيخ كما اشير اليه واذ عرفت ذلك فلنرجع الى تقرير عبارة الكتاب فقال بعد قوله ذلك اي عدم
وجوب احد المضافين بالاخر وافتقاره الى الثالث او عدم كون الواجبين متكافئين مطلقا او مقيدا بما ذكر كما تقدم لانه لا يخ اما ان
يكون وجود كل واحد من الامرين اي المضافين او الواجبين وحقيقته هو ان يكون مع الاخر
هذا النحو اراده المضاف الحقيقي كما في اول المحلين وثانيهما باول حمله دون ثانيهما اذ حقيقته ان يكون مع الاخر ليس الا باعتبار والمتلازمان
بحسب الذات كالعلة والمعلول ومعلولي الثالث ليس حقيقة كل منهما ان يكون مع الاخر فوجوده بل تبرا يكون غير واجب فيصير
ممكنا فيصير معلولا للعلتين المذكورتين ويكون كما قلنا في ابطال تكافؤ الواجبين ليس علية متكافئة في الوجود
من حيث هي متكافئة والا لزم الدور فيكون علته اذا امرا اخر اي ثالثا خارجا عنهما فلا يكون هو اي كل واحد من الامرين
واجبا وان كان اي تكافؤه علة للعلاقة الايجابية التي بينهما كما تظهره من الجملة ذالك الاخر هو الثالث المجرى ولما
ان لا يكون وجود كل منهما وحقيقته هو ان يكون مع الاخر فيكون المعية طارية على الوجود الخاص لا حقيقة
له اي لا يكون المعية ذاتية بل عارضية بعد تقرر الوجود الحقيقي ولم يتعرض له في ذلك لظهوره وما ذكره من ان التضايف منها يكون
ح مشهوريا وهو غيره كما فيه اذ الكلام في المتلازمين بحسب الذات فلا نقض بها مع ان فرض التكافؤ في قوة فرض الاستلزام لما من
تقرره وثبوته متوقف على معلولية احد المتلازمين للاخر او معلوليتهما لثالث والاول ينافي التكافؤ والثاني يرفع الوجوب الذاتية
وثبت معلولية المضافين او الواجبين لثالث وذلك خلاف الفرض واليه اشارة الا ان هذا الشق مع كونه خلاف الفرض يوجب
ما لزم في الشق الاول من المعلولية وقد يقرر ان امكان جعله دليلا اخر على المطلوب سواء كان احتياج المضافين او الواجبين لا يجوز ان
يكون احدهما علة للاخر من حيث هما متكافئان واما من حيث حقيقتهما الخاصة فقد يكون احدهما علة للاخر كما في الاب والابن فان حقيقة
الاب علة لحقيقة الابن وان لم يكن من حيث هو اب علة له لكنهما بتلك الحيثية اي حيثية الذات والحقيقة غير متكافئين فالتكافؤ من حيثية

والعلية من حيثية



والعلية من حيثية اخرى وقد لا يكون احدهما علة للاخر من حيث الذات ايضا كالاخوين فان ذات شيء منهما ليست علة للاخر كما انه
مفهوم من حيث هو ليس علة وعلى التقديرين لا يكون شيء منهما من حيث التكافؤ علة للاخر فلا يكون علة للعلاقة ايضا فلا بد من استنادها
الى ثالث خارج فيثبت حاجة المضافين اليه وما ثبت انهما من حيث الذات غير متكافئين بل علة ومعلول فيكون التكافؤ باعتبار عرضي
مفارق او لازم وهو غير ما نحن فيه كما تقدم فلا يكون الواجبان متكافئين بالمعنى المقصود وعلى التقدير الاول عن كونه تتمة لما بعده
فقد عرفت توجيهه وعلى اي التقادير اشار اليه بقوله كان الوجود الذي يخصه اي يخص كل واحد لا يكون عن مكافئه
من حيث هو مكافئه لما مر في الشق الاول من لزوم الدور بل من علة متقدمة عليه التوصيف مع عنوان
التقدم في مفهوم العلة اما للتوضيح او لدفع توهم كفاية التقدم الذهني او التقديري في العلة لو حمل التقدم على الوافي الحقيقي
ان كان معلولا هذا بناء على ان ذات احد المتضايفين او المتكافئين وحقيقته قد يكون واجب الوجود وانما يتصف
بالتضايف او التكافؤ بالعرض اي من حيث كونه علة لشيء فان كل علة سواء كانت واجبة ام لا يكافئ معلوله والتكافؤ
بينهما بالعرض فاحد المتكافئين ان لم يكن واجبا بل معلولا كان وجوده عن علة متقدمة وان كان واجبا لا يكون وجوده عن
علة فح اي حين كان وجوده لكن عن علة متقدمة اما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث التكافؤ فيه
بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكونان متكافئين بالذات اي بالمعنى المذكور في صدر البحث
وهو ان لا يكون احدهما علة للاخر مع وجود العلاقة الوجودية اذ هنا احدهما علة للاخر كما اشار اليه بقوله بل علة و
معلولا ويكون صاحبه الذي هو العلة لوجوده لوجوده ايضا علة للعلاقة الوجودية كالاب والابن
ظاهره انه على التقدير طريان العلاقة والمعية على الوجود وكون التكافؤ باعتبار العارض وعلية ولا احد المتكافئين لذات الاخر
يلزم كون العلاقة من ذات العلة مع انه يجوز ان يكون من ذات المعلول او من ثالث بل الظ ان علة العلاقة بين الاب والابن هو
ذات الابن وربما حيث اراده قد يكون ذلك او بان العرض عدم الاتفاق في هذا التكافؤ لا خارج ثالث والاستناد ولا الموجح
الا الاستناد الى العلة بالتوسط وفيه العلاقة بالوهمية اذ لا علاقة بينهما بحسب الذات وانما حقيقة على طريق العرض هذا من الاضافة فكان كيفيتهما
انما هو لمجرد الوهم واما ان يكونا متكافئين عطف على قوله اما ان يكون وجوده ذلك فكانه قال اما ان لا يكونا متكافئين
من حيثية ما يكون الامران احدهما علة للاخر واما ان يكونا متكافئين من حيثية ما يكون الامران ليس احدهما علة للاخر ثم التكافؤ
يمنع عدم كون احدهما علة للاخر مع عدم وجود علاقة وجودية بينهما ايضا اذ التكافؤ في هذا الشق بمعنى التضايف المشهوري او لا يوجد
علاقة وجودية بين المضافين بالمعنى المشهور والظاهر من هذا ان المتكافئين كل شيئين لا علية بينهما سواء كان بينهما علاقة وجودية ام لا
فقد يراد بهما المتلازمان في الوجود اي اللذان بينهما علاقة وجودية مع عدم كون احدهما علة للاخر كما ذكره الشيخ في اول البحث وقد يراد بهما

ما لا علية بينهما ولا علاقة وجودية ايضا كما ارادوه هنا بقوله من جملة ما يكون الامران ليس احدهما علة للآخر ولا يكون
العلاقة فيه لازمة لوجودهما قبل تمام تفسير الانكفاء اى لازمة او مفارقة اذ اللزوم بمعنى العروض وبيانه فيه
اى ليس احدهما علة للآخر لا من حيث الذات ولا من حيث التكافؤ كالاخوين اللذين علتهما الاب وهو علة المعية العرضية ايضا وقيل اى
لا هما من المضافات الحقيقية ولا من المضافات المشهورية بل انما هما من جملة ما لا امران معلولا علة واحدة وهناك ايضا لا بد من تعلق ما فقاری
بينهما من الجانبين لكن لا على وجه واثر ليقتضى بينهما العلاقة اللزومية على خلاف الامرية المصاحبة الاتفاقية وذلك سبيل الحكماء الخ
ومذهب الشيخ ومن تبعه من رؤساء الحكماء وهذا الكلام كما ترى لا محصل له وقوله ولا يكون عطف على ليس اى ولا يكون العلاقة مع
عرضيتها لازمة لوجودها غير منفكة عنه وقوله الامران الآتيين كما هو الظاهر او مفرد ولفظة ان مصدرية فيكون العلاقة الاولى
للعلاقة فهى امر خارج موجب لذاتيهما على ما علمت فيما من قوله ويكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما الخ
قيل المفهوم منه ان علة العلاقة فى هذا القسم اى فيما يكون العلاقة عرضية ولا يكون ذات احدهما علة للآخر خارج عن
ذاتى المعروضين وموجب لذاتيهما كالاب مثلا مع انه يجوز ان يستند العلاقة العرضية الى احدهما او كليهما مع وجوبهما بالذات
او بدونه او الى ثالث كما فى القسم الاول بعينه نعم لو كانت العلاقة ذاتية ولم يكن احدهما علة للآخر لا بد ان يكون علتهما
امرا خارجا موجبا لذاتيهما واما مع عرضيتها فيمكن عدم خروج العلة عن ذات المعروضين فى القسمين ان كانت خارجة عن
العارضين اعنى المضافين الحقيقيين وارادة فقد يكون ذلك مثالا يناسب قوله على ما علمت فهذا الايراد يرد على الحليين فى الاحتمالين
للثانى اذ المفروض فى الكل عرضية العلاقة فى الشق الثانى ومعها ورود ظاهر وانما لا يرد لو كانت وجودية وربما
اجيب ان المراد بها بالخارج المغاير لذاتيهما بالعلاقة لهما من حيث هما متكافئان فيكون الحاصل ان علة العلاقة على فرض عرضيتها
وعدم علية ذات احدهما لذات الآخر امر مغاير لهما من حيث هما متكافئان وان كان ذات احدهما من حيث التكافؤ معلولا لان
مع ان الغرض عدم معلوليتهما من هذه الحيثية ورد بعدم ملايمته لقوله على ما علمت اذ ما علم سابقا هو تعلق ذات المتكافئين بعلة
خارجة اذ المعروض فيه ثبوت علاقة وجودية بينهما فان قيل مراده انه على عرضية العلاقة يلزم ان علية احدهما للآخر وهو القسم
الاول او معلوليتهما لثالث وهو الذى يذوق الثانى اشارة اليه انه كما علم سابقا قلنا نعم ولكن يتوجه عليه منع اللزوم لجواز كونهما
واجبين واستناد العلاقة العرضية الى احدهما او كليهما اى حاصل ان الاستلزام بهذا المعنى لا ينافى الوجوب بالذات قيل علية ذات
احد الواجبين او كليهما للعلاقة بالانفراد لا يمنع التخلف فيبطل عرضيتها ومشاركة الخارج يوجب علية المجموع وهو امر ثالث فلا
العرضية هنا فتناول اللزوم وهو ظ ثم لا يخفى ان هذا الكلام يبطل ثانى الحليين باحتماليه اذ على هذا الحمل كيف هذا الدليل
لاثبات ما ادعى من عدم امكان التكافؤ بين واجبين انه لم يتعلقا بعلة خارجة اذ لا بد بين المتكافئين من معلولية احدهما للآخر او معلوليتهما

للذات تنكشف



للذات فكيف يصح ان يقول اذا لم يكن احدهما علة للآخر يكون لهما علة ثالثة على ما علمت وهو المدعى المراد اثباته بهذا الدليل ويقول
بان المدعى لزوم احد الامرين على تقدير التكافؤ بين الواجبين وهو نظرى والمأخوذ فى دليله لزوم ذلك على فرض المستلزم وهو
بديهى يناقى قوله على ما علمت وجعله اشارة الى موضع آخر كما ترى ثم توجيهه على اول الاحتمالين بادنى عناية ممكن ولا يمكن على
ثانيهما بوجه والعلاقة عرضية فيكون التكافؤ هناك اى فى الشق الثانية عرضية فالتفريع عليهما لا على الاخير فقط
ولو خص به كان مثل ما ذكره مطويا فى الاول لظهوره بالمقايسة الا ما بالعرض المباين اولا ذم اى المنفصل او المتصل
وهذا باعتبار العلة دون العلاقة لكونها عرضية لازمة فى القسمين فالاول فى الثانى والثانى فى الاول يمكن ان يكون التفريع
على القسمين او الاخير ويكون الترديد للاستظهار وقيل على الاول لا اشكال فى قوله بالعرض المباين او يجوز احتمال ان يكون
احتمال فى ذلك القسم الاول وعلى الثانى يناقش فيه حيث اخذ اللزوم فى الاخير اولا بقوله ويكون العلاقة لازمة لوجودهما وكانه
اراد بالترديد كون ما ذكره اولا من باب الكفاية والتمثيل ليفيد اختلاف العلاقة العرضية بالمباينة واللزوم والشيخ حكم عليهما فى
الاول بالاول وفى الثانى بالثانى من باب التمثيل وظاهر اتحاد الحكم فى افرادها وهو اللزوم فلا يصح ما قيل وهذا اى عدم التكافؤ
فتبين الا بالعرض المباين او اللازم غير ما نحن فيه لعدم استلزام بينهما بحسب وجودهما الخاص اى الذات فلا يكونان من المتكافئين
بالذات مع ان الكلام فيهما ويكون للذى بالعرض علة لا محالة جملة حالية اى هذا غير ما نحن فيه والحال انه يكون للذى
بالعرض اى العلاقة علة او ما يكون للشىء لا عن نفسه يكون له عن غيره وهذا تمهيد للتفريع الذى ذكره بقوله فيكونان من حيث
التكافؤ معلولين وهو تفريع على الاخير او على ما لزم من قوله ايضا الخ اى لا يكون كل واحد وقد ظهر مما مر انه فى الشق الثانى من
على قوله ايضا بنى الكلام على لزوم خلاف الغرض من حيث عرضية العلاقة مع كون الغرض ذاتيتها وفى قوله ايضا قسم هذا الشق الى قسمين
والزم فى كل منهما كونهما من حيث التكافؤ معلولين فعلى الحمل الاول لا نقض بهما وعلى الثانى يلزم خلاف الغرض وجوبهما من حيث
التكافؤ او الزم هذا فى القسم الاخير وفى الاول اولية احدهما بالذات المنافية للتكافؤ والنقض فصل فى ان واجب الوجود
واحد قد تقدم ان من خواص الواجب بالذات عدم كونه حقيقة مشتركة فيها حقيقة جنسية او نوعية فاراد ان يبين ذلك فى هذا الفصل
وانما جعل العنوان وحدة الواجب لان وجوب الوجود لو كان احدى الحقيقتين لتعدد الواجب ولا اتحاد ولو اتحد لم يكن شىء منهما ولو تعدد
كان احدهما فالوحدة وبقى الحقيقتين كالتعدد وثبوتها متلازمان ثم الشيخ بين المطلوب بوجوه اربعة وعبر عن الثانى بوجه آخر وعن الثالث
بالاختصار عن السابق وعن الرابع بعبارة اخرى للاختصار وياتى حقيقة الفرق بينها ولكن نذكر فى كل وجه حاصله اولا ثم نتوجه
لما يتعلق به من شرح العبارة وتحقيق الكلام فيه فنقول تحقيق الوجه الاول ان الواجب لو تعدد فاما ان يكون ما اتفق الكل فيه اعنى وجوب
الوجود تمام حقيقة كل واحد ولا يخالف بعضها البعض فى اصل الحقيقة بل فى امر زائد عليها حتى يكون ماهية نوعية او يكون جزء الحقيقة تم الحقيقة فى جزء آخر حتى يكون

مهيته حينئذ ففي الاول لابد من امر يغاير الحقيقة لتميز البعض عن البعض وهذا المغاير يكون عرضا غير مقوم لها فلا بد له من علة فعلته اما
تلك الحقيقة فيكون الواجب واحدا اذ التعدد فرع لازم حقيقة واحدة او امر خارج فيفتقر الواجب في تعينه الى غيره فلولاه لم يكن الواجب الا واحدا
فينحصر فيه الوجوب وهو الطلب والحاصل انه مع قطع النظر عنه ان يمكن انفكاك واحد الزم ما ذكروا الا لزم امكانه لكونه معللا بغيره وعلى الثاني
الا ان كان ما به الاختلاف اعني الفصل علة بشرط لما به الاتفاق اعني وجوب الوجود كان لازما له مشتركا بين كل واحد او المشروط لا يوجد
بدون شرط فلا يتميز به ولا يكون الوجوب الا المعنى فيه فلا يكون الا واحدا وفي هذا الشق كلام باق ويمكن ابطاله بلزوم التركيب
وان كان من عوارضه وذلك ابطاله مر هذا وقد بقي شئ آخر لم يتعرض له وهو ان كان يختلف الواجبان بذاتهما ويكون وجوب الوجود
عرضيا لها وذلك هي الشبهة الكمونية وبابى جوابها واذا علم ذلك فلنرجع الى تغيير الكتاب العبارة قال **ونقول ايضا**
اي كما قلنا في سائر خواص الواجب **ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدة والا فليكن كثيرة**
**فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخ اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته**
اي تمام مهيته النوعية والتعبير عنه بالحقيقة لشمول اشتراك الوجودين افرادا فانه ليس مهية نوعية **لا يخالف الاخر البتة او يخالفه**
**فان كان لا يخالف الاخر في المعنى الذي له لذاته** بالذات متعلق بمقدر اي لا يخالف الاخر في حقيقته الثابتة له لذاته
او بقوله لا يخالف اي لا يخالفه بنفس ذاته في حقيقته الثابتة لذاته **ويخالفه بانه ليس هو** اي بالتشخص والهذية **وهذا خلاف** الاخر
جملة حالية او معترضة اي المخالفة بانه ليس هو نوع اختلاف اذ الاختلاف اما بالذات او بالتشخص فمخالفته جواب الشرط **في غير المعنى**
الذي هو تمام الحقيقة **وذلك** اي كون المخالفة في غير المعنى **لان المعنى الذي هو فيهما** اي في الواجبات الكثيرة **غير مختلف**
خبر لان **وقد قارنه** جملة حالية عن خبر مختلف **شئ به صار هذا او في هذا او قارنه نفس انه هذا او**
**في هذا** اي وقد قارن هذا المعنى شئ صار بسببه هذا الفرد المعين او حصل فيه او قارنه مجردا انه هذا الفرد المعين او حاصل فيه من دون
مقارنة شئ زائد وفي بعض النسخ نفس انه هذا وعلى هذا القدر هذا اخر خبر لان او يجعل اسم ضمير مستترا فيهما الا ان مع ذلك باق وعلى
اي تقدير يكون ما بعد ان بتأويل المصدر اي قارنه نفس الهذية او الذاتية في نظره الاتي ومنه هذا الكلام ترديدات ثلثة يرجع الى شيئين
لا يكاد الاول والثالث فكل منها اشارة الى ما تعارف بينهم من قولهم تارة ان شئ صار هذا التشخص واخرى انه حصل فيه وكأنه
لمجرد اختلاف العبارة والمآل واحد والثاني اشارة الى القولين بان التشخص عين كونه امرا زائدا منضما الى المهية النوعية فلا يشير السبع هذا
او فيه هذا الا بانضمامه او كونه نفس الهوية وكون الوجه كما هو الحق منصور فكان النوع بمجرد الوجود لا بانضمام شئ آخر اليه يصير هذا او في هذا فا
لترديد الاول بجزئية اول الجزئين لهذا الترديد يعني انه بجزئيه مبني على القول الاول والثالث بجزئية ثانيهما اي مبني على الثاني وفي بعض النسخ
لم يوجد كلمة او الاولى والثالثة والمعنى حينئذ انه قارن في هذا الفرد شئ صار به هذا الفرد بناء على زيادة التشخص او قارنه فيه نفس الهذية

فذا على جنة

بناء على اعتبار رتبه ولعل هذه النسخة اصوب لسلامتها عما في الترديد الاول والاخير من التكلف ويؤيده ترك هذا الترديد فيما يأتي
من قوله ولم يقارنه هذا المقارن في الاخر ولتعلق في فيه بالمقارنة فانه يشير بان في هذا الغم متعلق بهاذ الموضعين فلم
**يقارنه هذا المقارن في الاخر بل امر صار ذلك ذاك او نفس ان ذلك ذات**
اي ولم يقارن المعنى المشترك فيه هذا المقارن اي مقارن هذا الفرد في الفرد الاخر بل قارنه فيه امر صار بسببه ذلك المعنى
ذاك الفرد اي فردا آخر او قارنه نفس انه ذلك المعنى ذاك الفرد وايضا هذا الترديد الخ مبني على البرهان على التشخص
فيه كما اشير اليه الترديد مجرد تردد اكره وحصوله فيه على كتعنى بالاول جزئيه مالم من اتحادهما بالحقيقة وعدم فايدة فيه ثم ما ذكر مبني
على حمل ذاك الاول اشارة الى المعنى من باب وضع المظهر موضع المضمر والثاني الى الفرد الاولى او الاول الى الفرد والثانية
تأكيد الشرط ان يجعل اسم ان ضميرا مستترا فيهما راجعا الى المعنى او جوز استتار غير ضمير الشان فيهما فيلزم خلاف الاصل في الاول
من وجه وهو التكرار اللازم من وضع المظهر موضع المضمر وفي الثاني من وجهين وهو التأكيد والاستتار المذكور الا ان الامر في
ذلك هين ولو حمل الاول ايضا اشارة الى الفرد الاخر كان المعنى قارن المعنى امر بسببه صار بسببه في ذاك الفرد الآخر ذاك الفرد او
قارنه نفس انه ذاك الفرد وعلى هذا لا يكون على وزان ما سبق ويلزم التكرار في الفقرة الاولى والامر فيه هين اذ كما
يصح ان يقال قارن المعنى امر بسببه في ذاك المعنى ذاك الفرد كذلك يصح ان يقال انه قارنه امر صار بسببه في ذاك الفرد ذاك الفرد ثم تختص
الفقرة الثانية اولا يحصل للقول ذلك المعنى قارنه نفس انه ذاك الفرد ذاك الفرد بل الصحيح ان يقال انه قارنه نفس انه ذاك الفرد هذا
وقيل الاولى ان لا تكرر ذاك في الموضعين ليكون على وزان ما سبق ثم اعلم ان مبنى الكلام على النسخة الاولى لعدم عثوره او عثوره
بان خبره في الترديد الاول اشارة الى الاجزاء المحمولة وغيره من الاجزاء الذهنية والخارجية فالنوع المشترك فيه كالانسان اذا اخذ
مطلقا لا بشرط بالنظر الى افراده كان عينها ومحمولا عليها ولم يكن جزءا لها فيصدق ان الانسان المطلق صار زيدا او زيد انسان ولا بالصدق
انه في زيد كالابيض المعوض السواد والاسود وان اخذ جزءا ذهنيا ان اخذ بشرط لا حتى يكون مادة عقلية او جزءا خارجيا للافراد
المركبة منه ومن مخصص غيره ليكون مادة خارجية كان موجودا فيها ذهنيا او خارجيا من دون حمله عليها والحاصل ان النوع لو اخذ
لا بشرط بالقياس الى التشخص كان عين المتشخص ومحمولا عليه وهو اول جزئي الترديد وان اخذ بشرط لا بالنظر اليه كان جزءا داخلا فيه وهو
ثانيهما والترديد الثاني اشارة الى الفرق بين التشخص ومبدئه فكما ان الفرق حاصل بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدئه كالحس
والنطق بل كالصورة الحيوانية والانسانية بان لحوق الناطق مثلا للحيوان لحوق نفسي مصحح لان يقال انه هو في الوجود ولحوق الفصل
نفس مصحح لان يقال انه هو في الوجود ولحوق النفس الناطقة به لحوق امر به يصير انسانا فكذا لحوق التشخص للانسان لحوق نفسي مصحح
زيدا مثلا ولحوق مبدئه غير الهوية الخارجية له لحوق امر به يصير زيدا فان نسبة التشخص ومبدئه الى النوع كنسبة الفصل ومبدئه الى الجنس

وعلى هذا فالتحقيق والاول من هذا الترديد بجزئيه اشارة الى مقارنة مبدأ التشخص وبجزء الثاني منه بجزئيه ناظرا الى بحث مقارنة نفس التشخص انتهى ورد
عليه بان الترديد الاول اذا كان بحث الاجزاء المحمولة وغيرها من الاجزاء الذهنية والخارجية والثاني بحث مقارنة الفصل ومبدئه وجب
ان يكون مقارنة الفصل المراد منه التشخص مختصة بالاجزاء الغير المحمولة سواء كانت ذهنية او خارجية اذ على هذا التوجيه اعتبر في الجزء
الثاني من الترديد الثاني التشقيق لكون نفس التشخص لماهية النوعية وثاني الشقين منه بحث الاجزاء الغير المحمولة بزعم القائل فيلزم انه مقارنة
الفصل فيها وهو باطل اذ الطبيعة بشرط لا لا يعتبر فيها الفصل او التشخص وكذا على هذا التوجيه ان يكون مقارنة مبدأ الفصل مبدأ
التشخص هنا مختصة بالاجزاء المحمولة لما مر وجريه وهو باطل اذ الطبيعة لا بشرط انما يعتبر فيها الفصل او التشخص دون مبدأهما اذ مع اخذ
المبدأ لا يمكن الحمل والحاصل انه يلزم على التوجيه اختلاط متنافيين اعتبار الفصل او التشخص مع الماهية وعدم الحمل واعتبار مبدأهما معها
والحمل وانت تعلم ان غرض القائل انه مع مقارنة الفصل او التشخص لماهية الجنسية والنوعية في الواقع اما ان يؤخذ الماهية لا بشرط
بالنظر اليه فيكون الماهية محمولة على النوع او التشخص وهو اول شقي الترديد الاول او يؤخذ بشرط لا بالنظر اليه فيكون الماهية جزءا لا محمولا
عليه ولا ضير في عدم الحمل مع المقارنة الواقعية ومقارنة الفصل للجنس في الواقع لا ينافي عدم حمل الجنس على النوع باعتبار اخذه بشرط لا بالنظر
اليه وكذا مقارنة مبدأ الفصل لا ينافي حمله عليه باعتبار اخذ الجنس لا بشرط بالنظر الى الفصل فتامل وهذا اي المقارنة المذكورة
تخصيص ما قارن ذلك المعنى وبينهما اي بين الفردين او الواجبين به اي بهذا التخصيص مباينة فارق
كل واحد منهما يباين الاخر وليس يخالفه في اصل المعنى اي الحقيقة بل يخالفه في غير المعنى والاشياء
التي هي غير المعنى ويقارن المعنى هي الاعراض واللواحق الغير الذاتية اي غير المقومة وان كانت لازمة وهذه
اللواحق فاما ان يعرض لحقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة لفظة ما موصولة او موصوفة والباء للسببية اي العروض لحقيقة
بسبب شيء هو هذه الحقيقة يعني ان العروض لها لنفسها لا لوجودها ولا لسبب اخر خارج عنها او لوجوده بما هو ذلك الوجود اي
وجود نفس هذا المعنى لا لخصوص احد وجوداته لانه عين اليقين الذي كلامنا فيه وفي نسبة قال المحشي بحسب ماهية المحيز ووجود الغير
لا بسببه نفس وجوده واذا كان العروض بسبب الحقيقة او نفس الوجود وجب ان يتفق الكل فيه اي في المخصص او المفارق
او وحدة السبب واما ان يعرض اللواحق له اي للمعنى عن اسباب خارجة او عن نفس مهيته فيكون
لولا تلك العلة لم يعرض هذه اللواحق له اي للمعنى النوعي اذ عدم العلة يقتضي عدم المعلول الذي هو العروض فيكون
لولا تلك العلة كانت الذوات واحدة لم يختلف المعنى او اللواحق اذ الاختلاف في عروضها وموضوع وجود
علته مع فرض عدمها لا اختلاف فيكون لولا تلك العلة كانت الذوات واحدة او لم يكن اي لم توجد
الذوات فان العلة لو كانت علة لمجرد التعدد دون الوجود والاكتفى تحقق الواجب بدون هذه اللواحق اولم يكن ولكنها اسندت الى المعنى

[illegible]

لو فرض



لو فرض عدم علة خارجية بل لو فرض عدم الاستناد اليه لترتب محال على آخر هو لا بد من اليقين مع فرض انتفاء العلة الخارجية لزم الاول
وهو يوجب المطلوب خلاف المفروض والا لزم الثاني وهو خلاف الغرض فيكون متفرع على قوله لم يكن وبيان افاده اي
واو لم يوجد الذوات بدون اليقين المستند الى علة خارجية فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفراده اي بدون العلة واجب الوجود وذلك بانفراده مع
واجب الوجود فيكون مع فرض وجودهما بالذات وجوب وجود كل واحد منهما الخاص به المنفرد
له مستفادا من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فليس واجب الوجود بذاته
بل هو بحد ذاته ممكن الوجود فيكون كل واحد من هذه الواجبات مع انها واجبة الوجود
بذواتها ممكن الوجود في حدود ذواتها وهذا محال او في الممكن باعتبار كل وجود وجمع في حدود ذو
الذوات باعتبار الجميع وانت تعلم انه يكفيه في ابطال هذا الشق اي كون التعين عن علة خارجية ان يلزم او حدادا او افتقار الوا
جب في وجوده الخاص الى غيره الى غير ذلك الزم منه لولا عدم تحقق اللوازم حتى المعينة بدون العلة ومنه الوحدة او عدم وجو
دونها وهم الاخير عدم وجود كل واحد بانفراده بدونها ومنه افتقار الواجب في وجوده الخاص الى غيره والفقرة فاحتنه لزوم
الاخير من كون التعين من الغير فلا حاجة له الى الوسايط ولكن حق الوان انه يخالف في معنى اصلي هو الفصل بعد ما
يوافقه في المعنى الجنسي فهذا اشارة الى احتمال جنسية وجوب الوجود فلا يخ ذلك المعنى الاصلي المختلف اما ان
يكون شرطا في وجوب الوجود الذي هو ما به الاتفاق حتى لا يمكن تحققه بدونه او لا يكون شرطا فيه فان كان
شرطا في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتفق فيه اي في هذا المختلف كل ما هو واجب الوجود اذ المشروط
لا يوجد بدون شرطه فلا يكون الواجب الا واحدا وان لم يكن شرطا في وجوب الوجود فوجوب الوجود متقرر
دونه اي ثابت متم بدونه هذا المعنى الاصلي وجوب وجود نفسه على التميز او كالتالي او الجزئية للمتقرر نظرا الى انه يجب كالخ
اي في وجوب الوجود متحقق من حيث انه او حال كونه وجوب وجود او كائن بدونه وجوب وجود وهو اي المعنى المختلف داخل عليه
اي على واجب الوجود عارض مضاف اليه هذا ما تم لذلك الواجب وجوب وجود وقد منعنا هذا
وبينا فساده من استلزام وحدة الواجب او كون الواجب بذاته واجبا بغيره وحاصل ما ذكره لابطال المخالفة في معنى
ذاتي بعد الموافقة في ذاتي اخر هو وجوب الوجود ان المعنى المختلف ان كان شرطا لوجوب الوجود لزم وحدة الواجب والا لزم الوحدة او جمع
الوجوبين ولا يخفى ان ما له وجود منه ذلك ان الاختلاف يتباين في ذاتي بعد الاتفاق فيه في ذاتي آخر فرع فصلية الاول وجنسية
الثاني ولا يرد ان الفصل شرط لفعلية الجنس ووجوده في الخارج اي ما لم ينضم اليه لم يكن موجودا محصلا فالفصل قوامه وتحقق ذا
اي ليس جزء حقيقته وح لو قال الطاني تردد بل الشيخ في المعنى المختلف بانه شرط لوجوب الوجود ام لا غير جيد اذ المراد شرط الفعلية الوجود

فالثابت اول الشقين ولو اراد به شرط تحصيل القوام فالثابت ثانيهما دون الاول اذ لا معنى لتحصل قوام الجنس بالفصول الا ان يتحقق حقيقة واحدة من امور مختلفة بغير تغير ذلك يوجب ان تغير تلك الحقيقة بانضمام كل من اليها حقيقة مغايرة لتلك الحقيقة بالانضمام من اخر اليه فيخرج عن الوحدة الى التعدد معا فوجوب الوجود لو توقف تحصل قوامه على الانضمام المعاني المختلفة اليه لم يكن معنى واحدا جنسيا ولم يكن هذه المعاني فصولا له بل كان حقائق متغايرة كل واحدة نوع برأسه مشتركة في معنى جنسي آخر ومعه لو فرض اتفاقه على الوحدة الجنسية لم يكن المعاني المنضمة اليه متغايرة بل واحدة وهذا الخلف ثم يرد على السند لانه ان المراد من المعنى المردود فيه كونه شرطا او غير شرط اما معنى معين او واحد لا بعينه فعلى الاول يختار الشق الثاني وعلى الثاني والاول ويمنع اللازم على التقديرين اذ تقرره وانما يا احد تلك المعاني فلا يلزم تقرره بدونها والمقرر لعل واجب غير المقرر لاخر فلا يلزم اتفاق الكل في واحد والقول بان غير المعين لا يقرر وجوب الوجود فتعين المعين فيلزم اتفاق الكل في الحقيقة ممنوع من الفصول المتشرع فان تقرره بواحد لا بعينه والحل ان معنى اشتراط شيء باحد الامور انه يكفي في حصول كل منها الا ان ما يعين محصلا له بالترجيح او الاتفاق يكون معينا بالشرط حقيقة ليس احد منها لا بعينه بل كل واحد بعينه على البدلية وعلى هذا فلا تقرر وتميز الكل واحد بعينه على البدلية فلا يلزم عليه المبهم للمعين والكثير للواحد والظاهر ان الشيخ اراد من وجوب الوجود الوجود الحقيقي الذي هو موجود بذاته دائما موجود بالارتباط به اما حقيقة او بالعرف وهي شرطية المعنى لوجوب الوجود الشرطية فيه قوامه اي كونه جزءا له او على الشرطية والشرطية في فعلية الوجود في وجوب الوجود مستلزمان لانه نفس تاكد الوجود اي الوجود المتاكد الحقيقي الذي هو الموجود الحقيقي ولا يتصور له حقيقة مغايرة للوجود فما هو شرط فعليته شرط تحصل قوامه فلا حاجة الى الشرطيين في فصوله على فرض تحققها صح ابطال الشقين باعتبارين فما حاصل ولسلوج ان وجوب الوجود لو تحصل قوامه بهذا المعنى وجب تحقق الكل فيه ولا يمكن ان يكون تحصل قوامه فيكل واجب بفصل خاص لو حصل الوجود الحقيقي فلا يكون له حقيقتان متغايرتان فلو فرض تحصله بالمعاني المختلفة وجب ان يزول اختلافها وتتحقق الكل في الحقيقة اذ لو فرض اختلافها يوجب تعدد الحقيقي الوجود وكلامه واو لم يحصل قوامه كان متقررا بدون هذه المعاني بدون افتقار الى غيره لان الوجود الحقيقي لا يتقرر بغيره ولا يفتقر الى شيء اذ الحقيقي ما عداه به فيكون هذه المعاني من عوارضه واضافاته وعلى هذا يمكن ان يختصر الدليل ويقال الوجود الحقيقي الذي هو معنى واحد وهو الموجود الحقيقي لا يمكن ان يكون كليا لعدم الوجود الكلي بما هو كلي فيمتنع ان يكون جزئيا حقيقيا وهذا الكلام في توحيد الواجب حيث انا اثبتنا عين ذاته وليس ماهيته كلية وعلى هذا تمام هذا الدليل يتوقف على اثبات كون الواجب نفس الوجود وعدم جواز تعدده لعدم تمايزهما اذ لا معنى للعقل على تجويز كون حقيقة الواجب غير الوجود ولا على تجويز موجودين لكل منهما يمتاز عن الآخر بحقيقته المتشخصة التي هي عين الوجود القائم بذاته ولم يشتركا في ذاتي اصلا وكان للوجود فرد يتحصل بنفسه دون الاضافة الى ماهية معينة لم يجوز ان يكون له افراد كل منها كذلك



وعلى هذا يرد الشبهة المكونية وهي ان معنى قولهم الوجود عين حقيقة الواجب هو ان حقيقته عين وجوده بمعنى انه قائم بذاته بمعنى ان مصداق حمل مفهوم الوجود المطلق والواجب المطلق ذاته بذاته مع قطع النظر عن غيره وليس المراد ان الوجود المطلق او الوجوب المطلق عين ذاته لانه عارض له وحينئذ يجوز ان يكون سنخ الوجود واجبا يتميز كل منهما عن الآخر بحقيقته التي هي عين وجوده ويكون اشتراكهما في مطلق الوجود والوجوب الذي هو عرضي لهما وسياتي تحقيق الحق في ذلك وكان الشيخ لم يتعرض لان ابتناء الامر به للظهور بها واستهاره عند الجماعة ولا التصريح بها في موضع من الشفاء دون ان يتعرض للدليل حيث قال ان واجب الوجود ليس الا مجرد الوجود ولا اختلاف في مجرد الوجود ثم الوجود المقارن للماهيات يختلف بحسب اختلاف اضافته اليها ثم انه قرر هذا الدليل بعبارة اخرى اوجه ابسط يرجع حاصله عند التحقيق لما قررناه حيث قال كل واجب وجوده فليس يجب وجوده بما شارك به غيره ولا بما به وحدة وجود ذاته بل انما يجب وجوده بما به غيره وما يتم به وجوده ذاته فالذي يتم به وجوده ويتميز به عما شارك به غيره فاما ان يكون شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون فان كان ذلك كليهما شرطا في نفس وجوب الوجود وجب ان يوجد لكل واجب وجود فيوجد لكل واحد من الاثنين للآخر فلا يكون بينهما انفصال البتة بمفهوم وقد وقع بينهما اختلاف في النوع هذا خلف واما ان لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وليس شرطا في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود وهما متفقان في مرتبة وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا ولا الآخر بعينه شرطا فيه ويأتي انه ليس احدهما بشرط فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل هذا مثل المادة ليست علة الصورة لها بعينها شرطا ولا صفاتها ولكن احدهما لا بعينه ومثل ان اللون لا يتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا لا بعينه ولكن احدهما فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان والاخرى ليست شرطا في ذلك الزمان وفي الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى ليست لها بعينها وكل واحدة منهما في نفسها ممكنة لها اذا اخذت مطلقة بالشرط والمادة انهم ممكنة فاذا اوجبت علة احد الصورتين وجبت تلك الصورة بعينها وكيف ما كان فيكون المادة يكون احدهما شرطا في وجودها بعينها او احدهما لا بعينها فليس شرطا في الوجوب بغير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات واما اللونية فليست تتغير لونيته سوادا او بياضا بل هي لونية من جهة ما هي لا يوجد متقررة الا مع فصل كل واحدة منها فليس ولا واحد من الامرين للونية شرطا في اللونية ولكنه شرط في الوجود المحقق وكان اللونية في انها لونية ليس احد الامرين بعينه ولا يعينه شرطا لها في ماهيته لو منها بل في انيتها وحصولها بالفعل كذلك يجب ان لا يكون احد الامرين شرطا في وجوب الوجود من جهة ماهيته كونه وجوب الوجود بل في انيته فيكون انيته وجوب الوجود غير ماهيته هذا خلف فانه يلزم ان يكون واجب الوجود بشرط علته وجوده ليس في نفسه كالماهية على الانية والعرضية وكان اللونية بل كانه يجوز ان يبقى في اللونية ان احدهما لا بعينه شرطا في اللونية لا نفس اللونية بل الاختلاف وجوده

اللونية لكن ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقررا دون غيره محتاجا ليس ولكنه
شرطية تحقق وجوده فان كان تحقق وجوده ان رفع بطلة فهو غير واجب الوجود وان لم يبطله فبقي حينئذ واجب الوجود وحدا
او كثيرا الا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال وقد بان انه ليس الا واحد من الامرين المذكورين شرطا في وجوب
الوجود لوجه من الوجوه لا بعينه فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون لازما او جنسا وبالجملة لك ان تعرف ان حقيقة وجوب
الوجود ليست كطبيعة اللون والحيوان الجنسيين المحتاجين الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبايع معلولة واما يحتاج
لانه نفس اللونية والحيوانية المشترك فيها بل في الوجود وههنا وجوب الوجود هو لكان اللونية والحيوانية وكان ذينك لا يحتاجان الى الفصول
في ان يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج الى الفصول في ان يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود ليس وجودا ثانيا يحتاج اليه فان اللون
هناك يحتاج لوجود اللونية الى الوجود وليس علة ولما فرغ من بيان الوجه الاول شرع في بيان الثاني فقال مثل يجاب ان يقال ايضا
اي لتوحيد الواجب بيانا من وجه آخر وهو من عظم المقاصد فلا ينبغي الاكتفاء فيه بوجه واحد وحاصل هذا الوجه ان
وجوب الوجود لو اشترك بين متعدد فاما ان يتميز بنقسم بالفصول او بنوع انقسم بالعوارض والاول محال لوجهين احدهما انه يلزم
كون الفصل المقسم مقوما مفيدا لحقيقة الجنس اذ الوجود نفس المعنى الجنسي فالمفيد لوجوده هو الفصل المفيد لحقيقته واللازم باطل لما
ثبت في المنطق من ان الفصل المقسم لا يفيد معنى الجنس ولا يقرر حقيقته بل انما يفيد وجوده وفعليته باقتسامه اليه وثانيهما انه يلزم
ان يحصل وجوب الوجود بغيره ويتغير لانه يتقوم موجودا وحقيقته حقيقة الوجود والمتأكد الموجود بنفسه فاذا كان له فصل كان الفصل الذي مفيدا الوجود
فيلزم كون الواجب موجودا بذاته وبغيره واللازم باطل اما مر والثاني ممتنع بما مر من لزوم الوحدة او امتناع الوجوبين والشيخ لم يذكر غير
ذلك وعليك ان تبقى بكثرة النوع بالتشخص ونسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس في انه يفيد وجوده دون معناه وحقيقته فيلزم في هذا الشق ما
لزم في الاول والثاني تكثر النوع لا يكون باللوازم لما بين انها لا تكثار في الواحد بل بالعوارض المفارقة فيحتاج وجوده الى مادة حاملة
لاستعداده فيلزم تعلق الواجب بالمادة وهو باطل او كل مادة حاملة لاستعداد وجود شيء حاملة لقوة عدمه ايضا وذلك ينافي وجوب
الوجود وعلى ما ذكرنا ظهر عدم الفرق بين الوجهين في احد الشقين وانما الفرق في الآخر بجعل المحذور فيه في الاول الحاق الجهل في
الحقيقة وفي الثاني لزوم كون الفصل مقوما وامتناع الوجوبين ثم مبنى ما ذكره على ان وجوب الوجود لو كان مشتركا بين الاشخاص يكون امرا
متحققا وانه ينافيها فلا يكون عرضيا عاما لها والا لم يتعرض لابطال عرضيته وانت تعلم ان وجوب الوجود الذي ليس عرضيا لما تحته هو الوجوب
الحقيقي دون المطلق وقد يرد على هذا الدليل الشبهة المشهورة لابن كمونة بانه يجوز ان يكون انقسام الوجوب المطلق من قبيل انقسام العرض العام الى
افراده المتخالفة بالحقيقة التي هي الوجوبات الخاصة فتمام هذا الدليل كغيره يتوقف على اثبات عدم جواز التعدد في وجوب الوجود بالحقيقة
الحاصل فيه واذا عرفت ذلك فلنرجع الى شرح العبارة فقال وهو الوجه الآخر ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخ

ابعين



من وجهين اما ان يكون على سبيل انقسامه بالفصول على تقدير كونه معنى جنسيا او على سبيل
انقسامه بالعوارض على تقدير كونه معنى نوعيا ثم من المعلوم ان الفصول لا تدخل في حد ما يقام
مقام الجنس اي في ذاتياته واضافته تحديدا لا يقوم مقام الجنس دون نفسه لك وجوب الوجود لو كان جزء حقيقة الواجبين لا يكون
حيث الحقيقة للزوم كون الجنس مهيته مغايرة للوجود بل يكون شبيها به فهي اي الفصول لا تفيد الجنس حقيقته وانما …
القوام بالفعل ذاتا موجودة بحسب التميز والحاصل اي يفيده القوام من حيث موجودية الذات اوكونه كالكونه ذاتا موجودة دة
وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا
موجودة خاصة تجب اذن ان يكون فصول وجوب الوجود ان صحت اي ثبت بحث لا تفيد
وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود معقول ثان لقوله لا يفيد بل تفيد الوجود بالفعل
وهذا اي افادة الفصل فعلية وجوب الوجود ووجوده محال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود
الا نفس تأكد الوجود اي الوجود الحقيقي الذي موجود بنفسه ولا يقبل العدم لذاته لا كحقيقة الحيوانية التي هي
معنى غير تأكد الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كان التردد لاحتمال كون الوجود في بادي النظر
من الاعراض اللازمة والمفارقة كما علمت المغايرة بين الحيوانية وتأكد الوجود لما مر سابقا من زيادة الوجود في المهيات الممكنة و
لما ذكر ان الوجود مفهوم اعتباري ورد بانه لم يذكر ذلك بل الظاهر من كلامه ان الوجود موجود او العينية بين وجوب الوجود وتأكد الوجود
في موضعه لا فيما سبق هذا الكتاب اذ لم يعلم ذلك فيه وجعله اشارة الى ما ذكره بعد ذلك من ان الواجب محض الوجود كما ترى فاذن افادة
الوجود لوجوب الوجود هي افادة شرط اي جزء من حقيقة وجوب الوجود ضرورة ان تأكد الوجود في حقيقة وجوب
الوجود وقد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل حيث بين ان الفصل انما يفيد وجود الجنس ولا يقرر حقيقته
والوجه الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل بموجب
الى متعلقة منفصلة اي يكون وجوب الوجود في حصوله الفعلي متعلقا بسبب هو الفصل فيكون المعنى الذي هو ان يكون
الشيء واجب الوجود بذاته اي وجوب الوجود يجب وجوده بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات
المتحقق المحقق فانه بلا افتقار الى غيره فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا
مما سبق قيل ان اراد من افادة الفصل القوام بالفعل افادته الوجود فهو مسلم اذ الفصل لا يفيد وجود الجنس الا كذا بل في الوجود فلا
لتقدم احدهما على الآخر فيه كما ظن وان اراد به المدخلية في فعلية وجوده بمعنى توقف وجوده وحصوله بالفعل على انضمامه فمن لكن اذا كان للواجب جب
فصل لا يلزم حينئذ ان يكون مفيدا لوجوده حتى يلزم افادته لحقيقة الجنس بل اللازم توقف وجوب الوجود في تحصله الفعلي على انضمامه وهو ليس افادة

لحقيقة الجنس فان المراد الثانى وهو يوجب تخلف اصل معناه وحقيقته فى التقرر والتحقق على الفصل وهو باطل اذ الفصل كالبسيط مقوم
لحقيقة الجنس فكذلك لا يتوقف الجنس عليه فى تقومه وتقرره على ان حقيقة وجوب الوجود ليس الا الوجود المتأكد الذى لا يقبل العدم فيكون
موجودا بنفسه واجبا لذاته والواجب بالذات لا يتقوم بالممكن بالذات فلا يكون مرتبط القوام والتحصل بامر خارج عنه والا لم يكن موجودا
مع قطع النظر عن الغير واجبا بنفسه باعتبار الاول ومنع اتحاد الجنس والفصل فى الوجود لانهما معنيان حقيقيان موجودان فى الخارج و[illegible]
بل الاعتبارات الموجودة بجعل الفعل فيكونان امرين متغايرين بحسب المعنى الموجودين فى الخارج واتحاد المتغايرين معقوله ومعنى فى
الوجود الخارجى لا محصل له بل لا يمكن تصوره وليس منه اثر فى كلام الاوائل وانما احدثه المتاخرون واذا انتفى تركيبه فى الوجود فلا حيز فى
كون احدهما عين الفصل بعينه الوجود الاخر كما ترى ويمكن الاستدلال عليه بان وجوب الوجود لو كان له فصل فاشتماله عليه اما من غيره
او من ذاته فعلى الاول يلزم الاحتياج الى الغير فى الوجود وهو ينافى الوجوب قيل لعل الغير نفس الجنس الى الفصل من دون ان يوجد
فلا يلزم الاحتياج اليه فى الوجود فان معنى الضم هنا الاتحاد بمعنى تحصل المشتمل عليهما بوجود واحد اذ مع تحصل كل منهما بوجود منفرد لا يعقل
الضم بحيث يتحدان فى الوجود فلا احتياج لذلك وعلى الثانى يكون مع الفصل دائما فيرتفع التعدد قيل يجوز ان يكون فصول مختلفة تقتضى
الجنس او كل منها انضمامه اليه بالانضمام كل واحد كفصل حقيقة خاصة فيحصل بانضمام الجميع حقائق واجبة متماثلة فى حقيقة وجوب
الوجود ان لم يتوقف وجودها على هذه الانضمامات كانت متحصلة بدونها فيتقلب الفصول عوارض ولواحق ويلزم الوحدة وان توقفت
الوجوب والامكان وجودها معا دائما بنفسها او من الفصل لتوقفه على الانضمام يحصل منهما او منه والاول باطل لايجاب الدور ولما
بانية بنائها كما ذكره الشيخ من جواب السؤال والثانى يوجب امرين فى الشق الاول من نفى [illegible] فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود
تلك الامور التى فرضت واجبة بالذات او فصولا لا يكون انقساما للمعنى الجنسى بالفصول فتبين
ان المعنى الذى يقتضى وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى جنسيا ينقسم بفصول فى اعراض ما الطلب
من الانقسام بالفصول دون الاعراض اذ الانقسام بالاعراض انما هو على تقدير نوعية وجوب الوجود وهو الشق الثانى الذى يذكره
الا انه لما اتحد الطريق فى ابطالهما ذكرهما فى التفريع واتحاد الطريق لبطلان التعليقات حيث قال فيها ان كان واجب الوجود اثنين فلا
ان كل واحد منهما يتميز عن الاخر بفصل او خاصة ولو كانت الخاصة او الفصل داخلة فى حقيقته لكان لعدم ماهية الجنس والفصل
والخاصة لا بعد ان حقيقة الجنس والا لم يكن حقيقة من ذاته فاذن هما يغايران وجود الجنس والوجود بينهما هو نفس الجنس وذلك محال واذ ثبت عدم
جواز كون الوجود معنى جنسيا منقسما بالفصول فينبغى ان يكون معنى نوعيا فيقول لا يجوز ان يكون وجوب الوجود
طبيعة نوعية محمولة على كثيرين لان اشخاص النوع الواحد كما بيناه اذا لم تكن مختلفة فى المعنى الذاتى
وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد منعنا امكان هذا فى وجوب الوجود بما مضى فى الدليل الاول من ابطال تركبه

بالعوارض

بالعوارض ويمكن ابطال هذا الشق بما ذكره فى الشق الاول كما هو عبارة التعليقات بان يقال المشخص ان افاد وجود المعنى النوعى لا اصل
معناه وفيها كفى فيه يلزم ان يفيد اصل معناه لذلك الوجود فى حقيقة وجوب الوجود وايضا يلزم احتياج الوجوب فيه ولما فرغ من الوجه
الثانى شرع فى الوجه المختصر فقال وقد يمكن ان نبين هذا بحجة من الاختصار ويكون الغرض فى اجمال الى ما
اورده فان هذا تقرير ان هذا اختصار لما ذكره وهو كذلك سيما بالنظر الى الوجه الاول كما تعلم والثانى مرجع هذا الى الدلائل الطبيعى فرق تام
وقلة التفاوت فيها فالقول بانه فرد آخر من الدليل مختصر وليس المراد انه اختصار للوجه الاول لاختلافهما فى الماخذ غير جيد
فنقول ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشئ او موجودا له فاما ان يكون واجبا فى هذه الصفة
ان يكون عين تلك الصفة موجودة لهذا الموصوف جملة ان يكون الثانية اسم ان يكون الاول وقوله ذا
غيره فيمتنع الواحد منهما اى حصة من هذه الصفة ان يوجد وجودا لا يكون صفة له اى لهذا الموصوف
فيمتنع ان يوجد هذه الصفة لغيره اى غير هذا الموصوف فيجب ان يوجد له وحده واما ان يكون وجود
له ممكنا غير واجب فيجوز اى يلزم منه لجواز بمعنى الامكان العام اعنى كان الوجود ان يكون هذا الشئ غير واجب
الوجود بذاته وهو واجب الوجود بذاته هذا خلف فوجوب الوجود لا يكون الا لواحد فقط الظاهر ان
المراد بامكان صفة الوجوب لهذا الموصوف امكانها بالنظر الى الوصفية بقرينة الشق الاول فان المراد به وجوب كونها بالنظر الى
نفسها لقوله واجبا فى هذه الصفة والتوقف لما ذكره من المحذور اعنى امتناع وجودها لغيره ووجوب وجودها له وحده علة فان كونها
له لو اقتضاه ذاتها امتنع التخلف وثبوتها لغيره ولو اقتضاه ذاته جاز ان يوجد لغيره ايضا و[illegible] يمكن ان يختار الشق الاول من دون لزوم
محذور فلزوم المحذور منه يتوقف على ان حقيقة الوجوب والامكان بالنظر الى نفس الصفة دون الموصوف فيلزم محذور الشق الثانية وهو خروج الموصوف
عن الوجوب الذاتى يتوقف على ما ذكر ويمكن ان يزول عنه الوجوب لذاته فلا يكون واجبا والامكان بالمعنى الاول لا يوجب ذلك
لانه لا ينافى وجوبه له بالنظر الى ذاته فلا يخرج عن وجوبه الذاتية قلت اذا كان ثبوتها له ممكنا والامكان بالنظر الى نفسها وجب ان
يكون له علة وليست العلة نفسها والامكان واجبا بالنظر اليها فيرجع الى الشق الاول ويلزم محذورا فيكون غيره فيلزم احتياج
الواجب لذاته فى وجوب وجوده الى الغير وهو باطل قيل يجوز ان يكون العلة ذات الموصوف فلا يلزم احتياجه الى الغير قلنا مبنى الدليل على
عينية الدليل وجوب الوجود لذات الواجب فلو كان الذات علة الوجوب لزم علية الشئ لنفسه ومع قبل على هذا يرد الشبهة المكونة وهى ان
الثابت عينية الوجوب الخاص للمطلق فيجوز ان يوجد موصوفات متعددة كل واحد عين وجوب خاص وعلة للوجوب المطلق وهذا اذا
كان التعدد فى المطلق والمورد وتحقق اختيار الشق الاول والتزم امتناع وجوده لغير هذا الموصوف ولكن يمنع لزوم الوحدة لجواز
ان يكون واجب آخر هو ايضا عين وجوده الخاص وكان المطلق مشتركا عرضيا بينهما وجوابه يأتى بعد ذلك ثم هذا الدليل يمكن ان يقرر بوجهين

احدهما ان صفة الوجوب المطلق لو ثبت لشيء اما ان يكون ثبوتها بالنظر الى ذاتها ان يكون له اي يقتضي بذاتها ان يكون على الجهة
المعينة التي حصلت له من دون تحقق لها جهة اخرى ام لا فعلى الاول يمتنع وجود جهة اخرى غير الجهة المفروضة لغيره لان المفروض
اقتضاء ذاتها على الجهة المفروضة وكونها فيها فلا يكون لحقيقتها تعين زائد على نفس معناها المتحد معها حتى يمكن ان يكون
لها جهة اخرى لغيره وعلى هذا الفرض وجوده لزم محالات كالتي والاثنين واجتماع النقيضين وخلاف الفرض ومقتضى الحقيقة
في الجهتين وعدم صدقها على واحدة منها على صدقها على الاخر وغير ذلك مما لا يخفى ... وعلى الثاني يكون وجوده للشيء
المذكور ممكن اذ يجوز ان لا يكون هذا المعين كما هو مقتضى ذاتها والا لم يكن لها تعين آخر لا يجوز كونه خلاف مقتضى الحقيقة فيكون لعلة
فيكون ممكنا وبعبارة اخرى اذا لم يجب ولم يشترط فيها بالنظر الى ذاتها ان يكون على الجهة المفروضة ومتحققة فيها لم يكن ... لذاتها
للشيء المذكور اذ وجوده له بذاتها هو عينها اما واذا لم يكن لها فيكون له لعلة فيكون ذلك الشيء واجب الوجود بغيره والمفروض
انه واجب ... والمراد ان وجوده المعين يكون من غيره او ... وجوب الوجود على الجهة بسبب ... يوجب استناد تعينه
الى نفسه ... ولا يجوز ان يكون من غيره او ان يحصل وجوده من غيره
ادوا ... الوجود لو تعين ... لم يوجد فاستناد تعينه اليه يوجب استناد الوجود اليه
فالشيء في قوله فيجوز ان يكون هذا الشيء على الاول الموصوف المفروض وعلى الثاني مفهوم واجب الوجود وعلى هذا الوجه يكون التردد
واقتضائه لصفة وجوب الوجود وتعينه لا فرده وحصته ويمكن التقرير بعينه بان يحصل هذه الصفة ان اقتضاء تعينها ... وجد
لفرد معين فيكون له دائما والا احتاج كونها له علة فيلزم الامكان وبانها ان اقتضت تعينها ... لزم انحصارها في فرد
والا احتاجت في تعينها الى علة فيلزم الامكان وعلى هذا يكون اختصار الدليل الاول او المحذور في شقيه لم يكن الا ... اللازمين
ولا فرق بينها الا بانه في الاول جعل وجوب الوجود تارة جنسا واخرى نوعا وهناك عن ذلك واخذه على الوجه الاعم والزم المحذور
والظاهر ان الاعمية بالنظر الى الجنسية والنوعية والعرضية ايضا ... لا استناد الا اقتضاء اليه اذ المقتضي حينئذ هو المفروض
وثانيهما ان المراد بالصفة في قوله اذا كان صفة لشيء هو المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او جزءه او زائدا عليه ... الوصف
العنواني في المنطق وفي قوله اما الصفة ... المعينة من افراد هذا العنوان ... الوجود والترديد انما وقع في تشخص
معين منه من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك وعدم اقتضائه وحاصله ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهذه الصفة المتشخصة
ان اقتضت من حيث حقيقتها ان يكون فيه لزم ان لا يوجد شيء منها لغيره لو حصل والا جاز من حيث حقيقتها ان يزول عنه فيكون حصولها
له لعلة فيكون ممكنا وقد فرض واجبا ... ورد عليه بان حمل هذه الصفة اشارة الى الحصة المعينة مع كونه خلاف الظاهر مما لا حاجة اليه ولا
مدخلية له في الاستدلال اذ يكفي ان يقال ان اصل هذه الصفة ان اقتضى كونها لفرد معين كانت له دائما والا افتقر كونها له الى علة فيلزم الامكان

فان خصنا



فان خصنا بالصفة بانها انما تقتضي بالنظر الى اصل حقيقتها ... مستدرك ويمكن ان يقال ان حاصل كلام الشيخ ان هذه الصفة الموجب لوقوع التردد
في الحصة المعينة بالنظر الى اقتضاء الذات ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء فاما ان يكون هذه الصفة من حيث تشخص معين منها بالنظر
الى اقتضاء اصلها ان يكون عين هذه الصفة المتشخصة موجودة له فيمتنع ان يوجد شخص آخر منها لغيره لان اصل الذات والحقيقة اذا اقتضى
ان يكون هذه الحصة منه لهذا الشيء وتقتضي ان يكون حصولها له اذ اقتضاء الحقيقة موجودية الشيء ليس الا اقتضاء موجودية حصة منها له اذ الحقيقة
من حيث هي ما لم تتحقق لم يوجد لفرد معين فاذا كان اقتضاء صفة موجودية الفرد معين وعينيته الحصة الحاصلة له منافية لوجودها
في فرد آخر وموجبا لانحصار وجودها في الاول كان اقتضاء الموجودية حصة منها له كذلك ثم لا فرق بين التردد في اصل المعنى وفي
الحصة المعينة منه من حيث العرفي والمعنى ومرجعهما الى واحد من حيث مخالفة الظاهر عبارة الشيخ لظهور الصفة في نفسها دون حصة منها
ومن حيث استدراك الاخذ بالحصة وعدم الاحتياج اليه في الاستدلال ... من حيث اوفقيته بما ذكره الشيخ من جواب السؤال
ثم ما ذكرنا هو على تقدير ان يكون قوله موجودة بدون اللام كما في نسخ الشيخ على ان يكون خبرا لان يكون الثاني ولو كان معرفا
باللام فالظاهر ان يكون صفة للصفة ويكون اسم ان يكون هذه الصفة وعلى ذلك الصفة خبره فهذه الصفة اشارة الى صفة شخصية لوجوب
... كون الشيء هو عين نفسه او جزء ... ان هذه الصفة الشخصية اما تقتضي بالنظر الى اصل حقيقتها ان يكون عينها ام لا ولا ريب ان كل
صفة شخصية ... تعينها بالنظر الى اقتضاء ذاتها لاستحالة ... الشيء على نفسه وحينئذ فالتردد بين العينية والمغايرة قبيح ثم اورد على هذا الدليل
ايرادان احدهما ان الصفة وجوب الوجود يحتمل ان لا تقتضي شيئا ويكون المقتضي للاتصاف هو فرد الواجب فيمكن ان يكون لها ...
موصوفات متعددة كل منها تقتضي الاتصاف بها ... لذاته ولا منافاة بين نسبة ... المفهوم والصفة ونسبة الوجوب
الى الفرد والموصوف فان الاول نسبته مثلا يمكن ان يكون لزيد وان لا يكون واما زيد فيجب كونه انسانا وفيه ان العرض ...
الوجود من حقيقة الواجب اذا ... الشبهة الكونية ... الشيخ ... جوابه ... لوجود ...
هو الموجود الحقيقي فيكون عين الواجب اذا كان واحدا او متعددا المفروض الوجود مع قطع النظر عن الوجود العارض ...
... العارض ومقتضاه او جزء مقوم له لو كان ... ولو عاد الشيء ... قوام وان كان
... مع لزوم التركب وثانيهما ما اورده الشيخ بقوله فان قال قائل ان وجوده صفة لهذا لا يمنع
وجوده صفة للآخر فكونه صفة للآخر لا يبطل وجوب كونه صفة له وهو ايراد على
الشق الاول وحاصله ان كون الصفة صفة لشيء باقتضاء ذاتها لا يمنع كونها صفة لآخر بالشركة او صفتها لكل منها لا يبطل
صفتها بالآخر فاقتضاء ذاتها باق بحاله ولا يلزم تخلف ما بالذات بوجه وهذا كما قيل ان الماهية يمكن ان تقتضي تشخصا
ولا يجب تشخص اذ مع كونها ... تشخص آخر ... التشخص المفروض ولا يلزم تخلف مقتضاه وعلى هذا يكون الشق

الاول وثم يمتنع كون وجوب الوجود صفة لغير الموجود الموصوف المفروض اولا ولو توجه السؤال بهذا النحو على اول تقريري الدليل فكذلك
واما على ثانيهما المبني على الترديد في الحصة فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر في عبارة السؤال او كيفية الايراد ان كون الصفة صفة
لشيء اي وجود حصة منها له لا يمنع من وجود حصة اخرى منها لغيره ثم الجواب الظاهر بهذا السؤال ان قيل ان اقتضاء حصة كونها صفة لشيء
او متشخصة بتشخص خاص يمنع كونها صفة لاخر او متشخصة بتشخص آخر اذ الاقتضاء المذكور يمنع انفكاك تحققها عن الحصة والتشخص
المفروضين اولا وتحققها في ضمن الاخرى بحيثية فيها مقتضى الماهية كون نفسها صفة للاول او متشخصة بالتشخص المفروض لا
كل حصة منها كذلك وهذا المقتضى لا يتخلف الوجود في ضمن حصة اخرى او تشخص آخر لا ينافيه لعدم المنافاة نعم الحصة الاخرى لا يكون
صفة للاول ومتشخصة بالتشخص المفروض قلنا على الاقتضاء المذكور يقتضي الضرورة باستلزام الطبيعة انما وجدت لما فرض انه مقتضى
ذاتها والا لم يكن مقتضية له هذا انما هو شرط وقيد وعلى الفرض المذكور يتحقق الطبيعة بدون ما فرض انه مقتضاها في هذا المتحقق وثبوته
في ضمن تحقق آخر لا يفيد اصلا ويمكن الجواب بان طبيعة الوجود لو اقتضت كونها موصوفات متعددة فاقتضاؤها له قبل تحققها بالوجوب
تاثير المعدوم وبعده يوجب اجتماع الوجوبين وكلاهما باطل قيل لو اقتضت كونها لواحد يلزم ايضا ما ذكر قلنا ممنوع وذلك كونه نفس الوجود المؤكد
المؤكد بالتحقيق فان قيل لم لم يكن تعدده ايضا قلنا بانه باطل لانه ثم ان الشيخ اجاب عن السؤال المذكور بقوله فنقول كلامنا في تعيين
وجوب الوجود صفة له من حيث هو له من حيث لا يلتفت فيه الى الاخر فذلك ليس صفة للاخر
بعينه بل مثلها الواجب فيهما ما يجب في ذلك بعينها وحاصله على ما هو ظاهره ان كلامنا في خصوص الحصة الموجودة في
موصوف بعينه للزوم تعين الصفة وخصوص الحصة لتلك الموصوف الآخر بل الذي فيه حصة اخرى مثلها لا نفسها وهذا الجواب كما ترى لا يقابل السؤال
بوجه اذ حاصله المغوف بان الكلام في حصة الصفة لموصوفين اي انعاف كل منها لحصة منها وعدم منافاة ذلك لوجوب صفتين ما الاحد بها او صفتيها
للاخر لا يبطل صفتها له ولا يلزم تخلف مقتضاها ولم يكن فيه دعوى وصفة خصوص حصة للموصوفين حتى يقابله هذا الجواب نعم الظاهر تحقق المقابلة
على التقرير الثاني للدليل والسؤال اذ حاصل الدليل ح ان خصوص الحصة من الصفة ان كان باقتضاء ذاتها لهذا الموصوف لزم الوحدة
والا لزم الامكان وحاصل السؤال ان كون حصة له باقتضاء ذاتها لا ينافي كون الحصة اخرى لغيره وحاصل الجواب ان الترديد انما في خصوص حصة
بان اصل الصفة يقتضي وجود الملزوم لا بد دون التفات للحصة اخرى مثلها اذ الترديد يجري فيها كما في الاولى وهذا هو الوجه لما اشرنا
اليه سابقا من ان التقرير الثاني للدليل انسب بجواب السؤال الا انه لا بد فيه من ان يحمل على وجه لطيف اذ بعد ما فرض الكلام في الجواب في حصة معينة
والترديد فيها يعود السؤال باختيار الشق الاول ومنع اللازم لجواز وجود حصة اخرى لفرد آخر ثم للفاضل في كلام الشيخ توجيهات وتقريرات
لجوابه يتضح لك منها ما يرجع الى الجواب اللطيف الذي ذكرناه اولا وهو ان المراد ان اللازم من الدليل على التقرير اقتضاء وجوب الوجود كونه صفة لشيء
امتناع كونه صفة لغيره فعلى هذا التقرير يكون تعين الحصة التي فيه ويجبر فيها اذ لو كان حصة اخرى منه صفة لاخر كان اصله موجودا في ضمنها مع عدم كونه

صفة للاول



صفة للاول فيلزم تخلف مقتضاه ولعله الى هذا اشار بقوله كلامنا في تعيين وجوب الوجود الخ اي كلامنا في تعينه واعتباره صفة لهذا
الموصوف باقتضاء ذاته من حيث كونه من دون التفات الى الفرد الاخر وهو مما لا يتحقق الا على الاطلاق الا فيه فهو ذا هو الا الحصة المفروضة ليس
بعينه صفة للاخر فما ذكر من كون احدى صفة لشيء لا يمنع كونه صفة لاخر لا يستقيم ههنا اذ الصفة ههنا كثرت بالحصة وهي لا يكون فيتحقق في شيئين
فلو كانت الطبيعة في ضمن حصة اخرى موجودة لشيء آخر لا يكون صفة للاول فيتخلف مقتضاها عنه نعم لو امكن وجود الحصة في شيئين لامكن القول
بان الطبيعة في ضمن الحصة الموجودة لاخر موجودة للاول ايضا فلا يتخلف مقتضاها وهذا مما لا يقدر وان تم الجواب او جنى السؤال على
الغفلة عن استحالة اقتضاء الذات للامرين الا ان الشيخ حاول زيادة التنقيه بالزام التخلف فقال بل مثلها الواجب فيهما الخ اي الموجود في
الموصوف الاخر مثل الحصة الاولى لا عينها وحال كل الى شيء امتناع كونها صفة لغير موصوفها على فرض اعتبارنا ايا الا اشتراكهما في جريان
الدليل فاذا فرض وجوب الوجود لاكثر من واحد فكونه لكل واحد يمنع كونه للاخر فلا يكون شيء منها واجب الوجود اصلا ولا يخفى ما فيه
من التكلف ومنها ان المراد ان طباع وجوب الوجود لانه لو كان مقتضي ذلك الطباع وذلك الطباع طالب اليه فكونه لها ايضا من مقتضاه
او المفروض في الشق الاول ان وجوب الوجود اذا كان موجودا لشيء يجب ان يكون بعينه ليس على كونه لا بل مثله فيلزم كون ذلك
الطباع لمثلين مقتضى نفس طبيعته فيكون التكثر ناشئا من نفس ذاته فلا يكون لتوحد محلا لان كونه لاثنين يجب التفات لتقابل كونه لواحد كما في
طبيعة ان يكون لمن خلق او لاجل ان يكون ممتنع بالنظر الى نفس الطبيعة ان يكون للصاهل او الاسود لتقابلهما فكذلك الامر هنا بل اوضح وابين حيث
يلزم تحقق الكثرة بدون الوحدة والكثير بدون الواحد ورد بعد تلخيص كلام الشيخ عليه ومنع التقابل بين الاقتضائين اي اقتضاء الوحدة
والكثرة بحسب الذات لو اخذنا على الاطلاق وتسليمه لو اخذنا بقيد الانفراد ومنع اقتضائه كونه لاثنين فقط وهو ظاهر ودعوى
من القياس من قبيل القياس الفاسد لما فان الاقتضائين لو اخذا على الاطلاق فلا مقابلة اولا لمسئلة ولو اخذا بقيد فقط فالمقابلة مسلمة لكنها
غير مفيدة او فقد التخلف او لا بحمله على ما ذكرناه من الجواب الظاهر بان مراده ان الطبيعة اذا اقتضت كونها لا لم ينفك عنها وذلك انها تحققت فاذا كان
الفه كان لانه مقتضى كونها له فيصدق انها اذا اقتضت الكثرة لا بد من تحققها حيث تحقق الطبيعة ففي ضمن الواحد ايضا يكون لها الكثرة
وهو مح ثم تحمل كلام الشيخ عليه بان يقال ان كلامنا في الصورة المفروضة في تعيين وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف فلا الى غير سواه حتى
ان يكون صفة له لان كونه صفة لاحدهما ليس عين كونه للاخر بل مثله فلان مقتضى طبيعته كونه لهما معا فكان صفة لاحدهما يلزم ان يصدق
على تلك الصفة المتحققة فيهما كونه لهما لان مقتضى الطباع لا يتخلف عنه الحصص وهو مح فلا يصدق الطبيعة على الواحد من الحصتين فلا يحصل الكثرة
وان حصلت يلزم تحقق الكثير بدون الواحد ولا يخفى ما في الحملين من التكلف ومنها ان المراد ان الكلام في صفة معينة من
وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيره فانها اذا وجبت لما من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن لموصوف
لشيء من افراده الا لهذا الواحد فقط دون غيره وهو المط ولا يخفى ان قوله ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود وهو محط الجواب في كلام الشيخ غير نافع

والذي في قوله ههنا اذا اوجب الخ و هو غير مذكور في كلامه فالمذكور غير نافع والنافع غير مذكور و منها ما هو مبني على حمل
السؤال على ذهول السائل عن كون اول شقي الدليل هو وجوب كون الصفة صفة لهذا الموصوف بالنظر اليها و بوهمه
ان هذا الجواب انما هو بالنظر اليه فاعترض بان كونها صفة للاخر لا يبطل وجوب كونها صفة للاول لجواز ان يكون صفة واحدة
واجبة بالنظر الى موصوفين اذ لازم الشيء قد يكون اعم كالزوجية للاربعة فاجاب بان الكلام في تعيين وجوب الوجود صفة لهذا
الموصوف اي في اقتضائه صفة له هو من حيث هو اي بخصوصه مع قطع النظر عما عداه فان المقتضي لكونه صفة له هو كان نفس
الصفة فيقتضي صفته له بخصوصه و انحصاره فيه و على هذا يمكن ان يكون وجوب الوجود فاعلا للتعيين حيث انه مقتض له و صفة
مفعول له لا يكون المراد ان الكلام فيما اذا عين وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف من حيث هو مع قطع النظر عن غيره و
محصله ان كلامنا في هذا الشق في الوجوب بالنظر الى الصفة ممتنع ان يكون صفة للاخر اذ ما هو الموصوف له ممتنع ان يكون بعينه هو
الاول بل يكون مثاله الواجب فيه ما يجب الاول من كونه صفة للموصوف الاول و هو صحيح مثلا اذا اقتضى وجوب الوجود ان يكون
صفة للالف لا يجوز ان يكون صفة لغيره كالباء والا لزم في صفة الباء ان يكون صفة للالف لان كونه صفة له مقتضى ذات وجوب
الوجود و لخصه لزوم كون هذا الشخص غير نفسه و هو محال فقوله بل مثلها اي صفة الاخر مثل الصفة الاولى لا عينها و هذا المثل يجب
فيها ما يجب للصفة الاولى من كونه صفة لمعين فرضا اقتضاء وجوب الوجود كونه صفة له و هو صحيح و منها ما هو مبني على حمل
السؤال على توهم كون الشق الاول هو صفته وجوب الوجود لاحد الموصوفين مطلقا سواء كان بعينه او لا بعينه فاعترض
بانه على الثاني كونه صفة للاخر لا يبطل وجوب كونه صفة للاول و محصله ان اقتضاء وجوب الوجود كونه لاحدهما لا بعينه لا ينافي كونه
لكل منهما فاجاب بان كلامنا في هذا الشق انما هو في وجوب صفته لاحدهما بعينه مع عزل النظر عن الاخر و اما صفته لاحدهما
لا بعينه فهو داخل في الشق الثاني فبطلانه ببطلانه من لزوم احتياج الواجب في وجوبه الى غيره لانه اذا لم يكن كونه صفة لهذا بخصوصه
و لذاك بخصوصه مقتضى ذاته كان مما يحتاج كل من الموصوفين و منها ما هو مبني على حمل السؤال على توهم كون
الشق الاول هو كونه صفة لهذا و لذاك معا فاعترض بان كونه صفة لذاك لا يبطل وجوب كونه صفة لهذا فاجاب بان كلامنا
في وجوب صفته لهذا فقط و الا لو كان صفة لهما لزم ما يخالف بالكليات مقتضى الذات او اتحاد الشخصين و هذا انسب كلام الشارح
المتقدم في الصعود و التكلف و ان كان الاول منها اقرب الى السوق و منها ان مراده ان كلامنا على الشق الاول في تعيين
وجوب الوجود صفة للشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن الاخر و في صورة فرض الواجبين و ثبوت هذه الصفة لكل منهما لا يمكن
هذا التعيين اذ على هذا الفرض لو اقتضى وجوب الوجود ان يكون عين احد الحصتين اقتضى كونه عين الاخرى ايضا لان الموضوع
في الشق الاول ان وجوب الوجود اذا ثبت لشيء كان عين الصفة الموجودة له و ح لا يمكن ان يتعين صفته وجوب الوجود له

بان يكون



بان يكون عين الحصة الموجودة له و منحصرا فيها لان ذلك خلاف مقتضى ذاته او ذاته كما ذكر تقتضي ان يكون عين الحصة الاخرى ايضا
و لا يمكن ان يتعين ايضا بكونه صفة للاخر بمثل ما ذكرناه و الحاصل ان اختيار الشق الاول و هو تعين وجوب الوجود لاحدهما بعينه
لا يجامع فرض الواجبين و ثبوت الوجوب لكل منهما او معه يلزم احد المحذورين اعني عدم التعيين المذكور و هو خلاف الفرض او التخلف
عن مقتضى الذات و هو عينيته لكل من الحصتين فلا يمكن اختياره معه فقوله فذلك صفة للاخر بعينه معناه ان وجوب الوجود على
تقدير صفته لاحدهما ليس صفة للاخر بعينه حتى يتحقق فيه مقتضى الطبيعة و هو صفته للاخر ايضا بل هو مثل الصفة الاخرى الواجب فيها
ما يجب فيها فان صفة الاخر ايضا على ذلك التقدير يجب الا يقتضي وجوب الوجود عينيته معها فلا يمكن ان يتعين وجوب الوجود باحدهما الا انه خلاف
مقتضاه و هو تعينه بالاخر ايضا و يمكن ان يحمل المحذور امتناع عينيته لكل من الحصتين ليلزم منه عدم كونه صفة للاخر بان يبقى
على فرض الواجبين و اختيار الشق الاول يلزم عينيته لكل منهما مع انه ممتنع لاستلزامه اتحاد الشخصين فاحدى الحصتين مثل الاخرى
لا عينها فيكون فلا يكون صفة للاخر بعينه و على هذا منع قوله المذكور انه اذ لا يتعين كونه عين احدى الحصتين لمقتضى ذاته فذلك اي
هذا الوجوب المتعين ليس صفة للاخر بعينه بل مثل صفته التي يجب فيها ما يجب فيها فلا يمكن كون الوجوب المطلق صفة للاخر مع انه على الفرض المذكور
لازم لهذا الفرض محال و منها ان يكون المراد ان كلامنا في تعيين وجوب الوجود اي في الوجوب المتعين لموصوف خاص بكونه صفة
للاخر و حاصله انه لما كان مقتضى الطبيعة ان يكون عين ما هي صفة له لان الطبيعة اذا اقتضت بسبب ذاتها وجود ان تكون مقتضاة في
كل حصة فاذا التعين طبيعة لشيء و فرض وجود فرد اخر لا بد ان يكون عين الفرد الذي هو صفة في ضمنه ايضا لما ذكر من اقتضاء الحقيقة عينيتها
لما هي لموصوفه فيلزم من ذلك ان يكون الوجوب المتعين بالشيء الاول عين المتعين الثاني مع ان ذلك اي الوجوب الحاصل للاول ليس
عين صفة الاخر بل مثلها و منها ان المراد ان كلامنا في تعيين وجوب الوجود بكون هذا التعيين صفة لوجوب الوجود من حيث
هو له اي لوجوب الوجود المطلق مع قطع النظر عن غيره و حاصله انا اذا فرضنا ان وجوب الوجود صفة لا مع قطع النظر عن صفته لغيره كالباء
تعين عينيته الوجوب المطلق لا و هذا التعين له اي لوجوب المطلق من حيث انه مع قطع النظر عن شيء اخر كالباء و هذا يقتضي كونه منحصرا
فلا يكون الا واحدا فليس صفة للاخر بعينه بل ما فرض صفة له مثله الواجب فيه ما يجب ذلك لو فرض ان لا بد له و غير حاله مثل الالف و هذا
الف كالستة المتقدمة في التكلف و البعد عن كلام الشيخ و منها و هو الاقرب عندي و ان كان خلاف المتبادر من كلامه ايضا و به
تتم التوجيهات عشرة كاملة هو ان مراده ان الكلام في تعيين طبيعة وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف و لا شك ان الطبيعة بما هي هي اذا
اقتضت ان يكون لواحد بعينه لم يمكن تحققها لغيره و الا يلزم خلاف مقتضاها فان فرض تحققها لغيره لم يكن هذه الطبيعة بل مثلها المبني لا يكون
الموجود في الاخر طبيعة وجوب الوجود بل طبيعة مثلها هف و مع لزوم خلاف الفرض يكون الكلام في هذا المثل كالكلام في طبيعة وجوب
الوجود و هو ان الواجب في طبيعة المثل ان لا يتحقق في غيره هذا الاخر اذ هو طبيعة تقتضي ان يكون في الاخر كان طبيعة وجوب الوجود من حيث

اى هى تقتضى ان يكون فى الاول وفى عدم اقتصاره على اللزوم على خلاف الغرض زيادة تاكيد وتقرير للمدعى ولما بين الوجه المختص
وبعبارة اخرى نقول ان كون الواحد منها اى من افراد واجب الوجود اوجوبات بحاجة غير حصص
وجوب الوجود واجب الوجود وكونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو
هو بعينه اى فكل ما هو الواجب يكون هذا المتعين وبخصوصه وليس غيره فان كان كونه واجب الوجود غير كونه
هو بعينه لمغايرته واجب الوجود لانه متعلق بالمغايرة بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلته
وسبب فهو حينئذ غيره فان كان لذاته ولاته ولجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا
بعينه وان كان لعلة وسبب فهو حينئذ غيره فلكونه هذا بعينه سبب فلخصوصية وجوده المنفرد
سبب فهو معلول حاصله ان الواحد من افراد الواجب كان وجوب وجوده عين هويته وتعينه لم تتحقق وجوب الوجود بدون
هذا التعين فيختص الواجب بهذا المعين وان كان غيره فمغايرة الواجب لهذا التعين اى حصوله له ان كان لذاته اى كان
ذات الواجب علة له لزم الانحصار ايضا لعدم تخلف المقتضى عن المقتضى وان كان لسبب اخر فيتم هذا المعين اى هذا الواجب
فى تعينه اعنى وجوده بحسب غيره فيكون معلولا فلا يكون واجبا بذاته مع انه لابد فى كل فرد معين من الواجب ان
يكون واجبا بذاته وعلى هذا فرقه عن الوجه المختص بامرين احدهما زيادة سبق العينية هنا اذ هنا فصل بين
عينية الوجوب الوجود للهوية وبين سببيته لها والزم فى كل منهما انتفاء التعدد وبين كونهما بسبب آخر والزم منه
المعلولية وفى السابق فصل بين الاخيرين ولم يتعرض لاحتمال العينية اما للاحالة على السببية او بجعل كون وجوب
الوجود للفرد المعين لنفس ذلك الفرد اعم منها وثانيهما ان الترديد فى الاول بين عينية الوجوب المطلق لحصة معينة
وعدمها وهنا بين عينية وجوب الفرد لتعينه وعدمها ولرجوع هذا الفرق لوجهه جعله الفرق فى اللفظ والعبارة
دون الحقيقة والمعنى غير عين الثانى بعبارة اخرى ثم الفرق بان السابق بسبيل النظر فى طبيعة وجوب الوجود ومقتضاها
بحسب حال نفسها لا بحسب الطبيعة المشتركة ومقتضاها نظرا الى الوجه الثانى اذ المراد ان النظر سابق فى حمل طبيعة الوجوب
واعتبار نسبتها الى حقيقتها بالعينية وعدمها مع قطع النظر عن افرادها ومنافى الفرد واعتبار نسبته وجوبه الى هويته
بالاتحاد وعدمه وان رجع النظر فيه الى النظر فى الطبيعة بالعرض وعلى هذا فى الايراد بان النظر فى كليهما فى طبيعة وجوب الوجود
بحسب حال نفسها لا افرادها مما لا وقع له ثم مبنى هذا الفرق على ظاهر العبارة لا على ارجاع ضمير لذاته فى قوله اما ان يكون
امرا لذاته الى الفرد المعين المستفاد من قوله هو بعينه كما ظن واورد عليه بانه خلاف الظاهر من السوق وبان مغايرته وجوب
الوجود لهذا الفرد لذاته لا توجب انحصار الوجوب بذاته فلا سبيل الى توهم ادعائه وبما ذكرنا ظهر جلية الحال فيما قيل ان هذا الحجة

حصصها

قرينة الماخذ



قرينة الماخذ من التى قبلها والفرق بينها ان المنظور اليه المردد فى تلك هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بها وبزيادة
شق آخر هو اتحاد الموصوف والصفة لكن حكمه كالشق الاول من الترديد ان تم ما ذكرنا هو على الايراد بالواحد منها
الواحد من افراد الواجب واريد به الواحد من الوجوبات بحاجة فتقرير الدليل ان كون هذا الحصة واجب الوجود اى وجوبها
المطلق ان كان عين تعينها انحصر الواجب فى الفرد الذى ثبت له هذه الحصة وان كان غيره فتعينها اما لذاتها من حيث انها واجب
فيلزم الانحصار ايضا او لعلة خارجة فيكون مفتقرة فى تعينها الى غيرها فيكون معلولة ممكنة وعلى هذا لا فرق بين الدليلين
فى الشق الاول بالبديهة فان المذكور فى الاول عينية الوجوب المطلق لهذه الحصة وعدمها وفى الثانى عينية وجوب هذه الحصة لتعينها
وعدمها والاختلاف انما هو بمجرد اللفظ وانما الفرق بينهما فى الشق الثانى بالتقدم والتأخر وزيادة العينية فيه هنا ثم اورد على هذا
الدليل بان الترديد اما فى الواجب بالوجوب الخاص او المطلق فعلى الاول نختار الاول ونمنع الانحصار لجواز ان يوجد
واجب خاص آخر لعينه عين وجوبه الخاص وعلى الثانى فى نختار الثانى ونقول سبب المغايرة ليس الواجب بالوجوب المطلق ولا الامر
المنفصل بل الواجب بالوجوب الخاص فلا يلزم الانحصار ولا المعلولية وذلك لظهور انه على الاول يمكن اختيار اول شقى الترديد
الثانى يدعى حصر ان مغايرة الواجب لهذا الواحد يجوز ان يكون لذات هذا الواحد ولا يلزم الانحصار لجواز ان يقتضى غيره ايضا
لذاته وجوب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان يقتضيها الكثرة لذواتها كالحرارة يقتضيها النار والنور والحركة بذواتها وانت
تعلم ان هذا الامر ايضا راجع الى الشبهة الكمونية وباقى دفعها فتنبه فلم يظهر ما ذكر انه يرد الدلائل كما يرد ادلة التوحيد الا ذات
وهو من ماخذ واحد هو الشبهة المذكورة وحاصلها انه ان الواجب اى الذات المقتضى بنفسه الوجود كما اختاره المتكلم او عين وجوده
كما هو كالذهب اليه الحكيم فعلى الاول يجوز ان يكون ذاتان كل منها بسيط مجهول الكنه متميز بنفس ذاته وتمام حقيقته عن الافراد
واجب الوجود بذاته اى يقتضى بذاته وجوده ومفهوم وجوب الوجود منتزع عنهما عرضى بالنسبة اليهما حتى يكون الشركة فيه و
الافتراق بصرف حقيقة كل منها وعلى الثانى يجوز ان يكون وجودان خاصان مختلفان بذاتهما اى متميز كل منهما عن الاخر
بتمام الحقيقة يصدق عليهما المطلق من الوجود والوجوب صدقا عرضيا وعلى هذا يمكن رد الادلة المذكورة على كل من المذهبين بان
يقال فى الاول على الاول نختار الثانى من الشقين من الترديد الثانى اعنى عدم شرطية خصوصية كل منهما فى وجوب الوجود ونمنع
تقرره دونه اذ المراد بوجوب الوجود اما المفهوم الاعتبارى المنتزع عن الذات الموجود فلا تقرر له بدون الفرد لانه المنتزع وهو
عارضة او الذات الواجبة المقتضية لوجوده وهى عينه فلا يمكن تقرره دونه وعلى الثانى اما ان يراد بوجوب الوجود المعنى المتحقق او
المطلق الاعتبارى فعلى الاول نختار الشرطية ونمنع الانحصار شرطية كل منهما لوجوب خاص فى اللازم الانحصار دون المطلق وعلى الثانى
عدمها ونمنع التقرر دونه لما مر ولو اريد تقرره فى حد دونه فبطلانه اظهر وفى الثانية على الاول ان الوجوب المنقسم ان يراد به مفهوم الواجب

او مهية فعلى الاول نختار الثالث هو كون انقسامه انقسام العوارض الاعتبارية لا افراده وعلى الثاني يمنع انقسام اللوازم كون انواع جنس
مختلفين بتمام الحقيقة فلا يكون بينها مشترك ذاتي هو تمام حقيقتها او جزءها حتى ينقسم بالعوارض او الفصول وانما اشتراكها في
مفهوم عرضي وعلى الثاني فان المراد بوجوب الوجود اما الخاص فلا ينقسم الا عين الفرد والمطلق فانقسامه انقسام العارض العام الى معروضاته
المخالفة الحقيقة دون انقسام الجنس الى الانواع والنوع الى افراده وفي اثبات الاول ان حقيقة طبيعة الوجوب للموصوف المعين لتحقق
ذاته لا لذاتها ولا لخارج عن ذاته ليلزم الافتقار او الافتقار ولا غير في اسناد تعين مفهوم الواجب الى غيره الذي هو الفرد لانه مفهوم اعتباري
ليس بواجب الوجود بل الواجب الوجود انما هو فرده ومصداقه وهو لا يفتقر في وجوده وتعينه الى غيره وعلى الثاني ان المراد بوجوب الوجود اما
الخاص او المطلق فعلى الاول نختار انه مقتضى ذاته لهذا وعين هذا ولا يلزم انحصار المطلق وعلى الثاني نختار انه لهذا اي الوجود الخاص
لذات هذا فان المطلق من الوجود والوجوب لو كان عرضيا بالنسبة الى الخاص منها كما هو الحق لصدقه محمولا به والا كان من قبيل الذاتيات فانتسب
اليه فلا يحتاج الى علة وفيه على الدليل الرابع واذ عرفت ذلك فالمطلب اسم المقاصد وعمدة العقائد وعليه مبنى ساير العقايد ومن ذا
واضح المحجة منقح الحجة وليس فقر البرهان كما ظنه بعض الاعاظم فلا بد فيه من سبق البحث والاتيان بما ينور قلوب اهل العرفان فنقول
تامية هذه الدلائل وغيرها يتوقف على جواهر مهمة حيث منها حجة على التوحيد بسره ويتم لغيره من دلائله الاول عينية ذاته
لابنيته وهوية بمعنى ان وجوب الوجود عين ذاته وحقيقته اي هو صرف الوجود الحقيقي القائم بذاته المقوم لغيره بنفسه ممتنع التعدد في
صرف الشيء واثبات ذلك وان كان عين اثبات الوحدة فلا حاجة معه الى الدلائل الا انه لما كان مظنة توهم كون ذي الوحدة
معنوية لا علاقية حتى يكون حقيقة الواجب معنى جنسيا او نوعيا يندرج تحته افراد فهذه الادلة لدفع ذلك في اثبات كونها حقيقة لا جنسية
ولا نوعية اذ محض كلها بلا خلاف الزوائد وتسليم وحدة الوجوب وعينيته لذات الواجب الى وحدته لو كانت جنسية او نوعية حتى يتعدد
انواعه او اشخاصه فعينيته انما هي لذاته فينحصر في الواحد او بغيره فيلزم امكانه ثم يستدل على العينية وكونه محض الوجود الحقيقي الموجد للكل
بانه لو لا انه الوجود صرف الوجود القائم بذاته لم يوجد ما وجوده زائد على مهيته اذ لا بد من اتصاف المهية بالوجود من علة ولا يمكن
ان يكون العلة ذاتها لانها مع قطع النظر عن الوجود ليست الا محض القوة والعدم والمعدوم من حيث انه لا يقتضي شيئا من وجوده
او وجود غيره فالموثر في الشيء لا بد من ان يتقدمه بالوجود فلو كانت المهية موثرة في وجودها لزم ان يتقدمه بالوجود فيكون
موجودة قبل وجودها وهو مح فيكون علة الاتصاف امرا خارجا فينتقل الكلام اليه فلا بد من الانتهاء الى صرف الوجود دفعا للتسلسل
والمراد بصرف الوجود حقيقة بسيطة قائمة بذاتها مجردة عن المهية ومن ذاتها الوجود المطلق عن الظهور الى رجل ممنع انه منتزع من حاق
حقيقتها بحيث لا يمكن الظهور المجرد عنه خلاف ساير المهيات فان شيئا من المهيات المجردة والمادية لا يقتضي بذاته هذا الظهور ويمكن للعقل
ان يلاحظه مجردا عنه بخلاف كنه الوجود القائم بذاته المقوم لما عداه فانه يقتضيه بنفس ذاته وكنه حقيقته ولا يمكن ان يلاحظ مجردا عنه والا لكان

المهية



مهية من المهيات وتجرده واختصاص التصور بها لا يمكن تعقله وتحقيقه ان في الاعيان فلو دخل في الاذهان لتقلب حقيقته فمعلومية
منحصرة بكونه كذلك ومبدئية المطلق بنفس ذاته ثم ينقض هذا الدليل بالمهية الموجودة الممكن اذ صدق على الشيء انه كالواجب يتقدمه بالوجود من علة
فكذلك في قابله مع انها متصفة بالوجود من دون تقدمها عليه بالوجود واجيب عنه بان القابلية والمقبولية فيها بتجرد الاعتبار دون الواقع اذ
المتحقق في الخارج ليس الا شيء واحد وانما اتصافها بالوجود والمغايرة بينهما بتجرد ملاحظة العقل وتحليله وفيه تامل في مثله المهية الواجبة
فلا يلزم تقدمها الا لعلة خارجة والحق ان النقض مع قطع النظر عن لزوم التقدم في علة الشيء وقابليته بالوجود من الشواهد على اصالة الوجود
في التحقق والموجودية والمجعولية الممكنات وكون المهية تابعة منتزعة منه من دون تحقق وجعل لها بالذات اذ هذا النقض انما يرد لو كان
الاصل في التحقق والجعل هو المهية لانه يرد على انها مع قطع النظر عن الوجود صرف القوة والعدم فلا معنى لاتصافها به والا لانتزاعه عنها واما
اذا كان الاصل فيها هو الموجود الخاص فليتحقق في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن الوجود المطلق والمهية يصح انتزاعهما منه وان لم يتحقق
الاتصاف الموجب للمغايرة الحقيقية في القابلية والمقبولية الواقعيتين ثم على ما ذكروا ان المدفع الاشكال على ما قرروه من لزوم التقدم في الفاعل
والقابل نظرا الى وروده على التقرير بحالة المهية دون الوجود مطلقا بخلاف العكس الا انه لا يندفع به الاشكال على المطلق او على التقرير
يكون التحقق في الخارج من المهية والوجود احدها وكون الاخر منتزعا منه وكونهما في الواجب كذلك جايزا ولا يلزم حينئذ افتقارها الى علة
خارجة فعلى اصالة الوجود نقول يجوز ان يكون الاصل في التحقق والموجودية نفس وجوده والمهية منتزعة عنه من دون تحقق وجعل
لها بالذات فلا يلزم ما ذكر فالاشكال على التقديرين وارد بل وروده على الثاني اظهر فالحق عدم تامية هذا الدليل ويمكن الاستدلال
عليه بوجهين اخرين بها كالاول في عدم التامية احدهما ان ما له المهية من الوجود اي الخاص لو جاز كونه واجبا بالذات
لكان لكل وجود خاص ذي مهية كذلك اذ التفرقة تحكم مع انا نرى ان اكثر الموجودات الخاصة انما يوجد بعلة ويتقدم وذلك ينافي
الوجوب الذاتي ولا يخفى ضعفه لجواز ان يكون المقتضي الوجوب خصوصية بعض الموجودات بان يقتضي هذا المعنى التحقق نفس الموجودية بذاته
والثاني انه لا انتزاع المهية والمطلق من حقيقته وما عداه من الوجودات الخاصة الممكنة يكون تحققه وموجوديته بعلة حتى لو قطع النظر
عن جاعله لم يكن متحققا ويتوقف منشائيته لانتزاع المطلق والمهية على صدوره من جاعله والحاصل انه على اعتبارية المهية واصالة الوجود
لا يعقل الفرق بين اشتراك الواجب والممكن في انتزاع المهية عنه وان اختلف بما ذكر وثانيهما انه لو كان وجوده زائدا عليه عارضا
له لم يكن في حد ذاته موجودا ولا معدوما فيكون ممكنا اذ اتصافه بالوجود بسبب ذاته مح لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود
على نفسه وهو مح فيكون بسبب غيره فيلزم معلوليته وامكانه وانت تعلم ان هذا التقرير للدليل الاول على ما يندفع به النقض المذكور ولكن
لا يندفع به الاشكال على المطلق اذ لزوم الامكان انما هو على اصالة المهية دون الوجود وعلى العكس فغير لازم اذ العارض حينئذ ليس الا
المهية الاعتبارية المنتزعة ولا ينافي كون الوجود الخاص بذاته لانتزاعها واذ عرفت عدم تامية هذه الادلة الثلثة فالصواب ان يستدل

على الطلم بوجهين آخرين احدهما ان المقتضى للتحقق نفس ذاته والواجب وجوده محض حقيقته يجب ان يكون بسيط الحقيقة من كل جهة اذ كل
مركب مفتقر الى اجزائه فيكون ممكنا ولا ريب ان الماهية الموجودة مركبة من جزئين فلا يكون واجبة وليس تركبها بمجرد الاعتبار وتحليل
العقل حتى يمكن الحسن المناقشة فيه بان التركيب الممتنع في الواجب هو الخارجي الموجب للافتقار في الخارج المستلزم للامكان دون
الذهني الموجب للافتقار الذهني الغير المستلزم له اذ الممكن يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره لا ان التركيب من الماهية والوجود خارجي
تركيب واقعي وكل منهما جزء حقيقته فيمتنع وجوب المجموع المركب منهما فان قيل حقيقته مجرد الوجود الخارجي والماهية امر اعتباري منتزع منه
كسائر لوازمه وصفاته فلا يلزم تركيب حقيقته وذاته قلنا على هذا يلزم عدم تحقق التركيب في حقيقة شيء من الموجودات بل يحصل التركيب
من عوارض الحقائق وغيرها فانها اعني الماهيات وما يليها لا يكون واقعيا بل اعتباريا ويلزم ايضا بالبداهة جواز كون الواجب ذا ماهية ولا
مدخلية لها في حقيقته فان قيل اللازم جواز كونه مجرد الوجود الخاص الذي لا يحل في الجسم كجزئه ولمثل الماهية باعتبار الماهية وانتزاعها
منه وهو لا يرى في جنس واحد فال الوحدة الوجود المنتزع عنه كالصوفية او تعدده كبعض الحكماء اذ لا يلزم منه تركيب الذات
الواجب قلت كون الواجب او غيره ذا ماهية وان كانت اعتبارية يستلزم فساد احدهما كونه عبارة عن مجموع الوجود الخاص والماهية فيلزم
جواز كونه جسما او عقلا ونفسا وغير ذلك وثانيهما انه لو قطع النظر عن ماهيته لم يسلم فردها عن حقيقته ولكن كان منتزعا من
ذاته فلا ريب في انه يكون جنسية واقعية صحيحة لا انتزاعها اذ ليس ذلك بمجرد الفرض والتمحل لثبوت هذه الماهية له في الواقع وان قطع
النظر عن كل فارض ومعتبر والقائلون باعتبارية الماهية لم يقولوا بكون الواجب ذا ماهية حتى يرد عليهم ذلك والمقصود اثبات الزامه
فان الصوفية قالوا ان الواجب صرف الوجود القائم بذاته ولا ماهية له وهو الموجود الحقيقي الثابت المتحقق وما سواه من الموجودات
الخاصة والماهيات امور اعتبارية صادرة عنه كصدور الظل عن ذي الظل ولا ريب في خروج الظل عن حقيقة صاحبه ولذا لا يطلق
عبارة عن هذا الثابت وظله وكذا القائلون بتعدد الوجودات الخاصة قالوا الواجب صرف الوجود والوجودات ذوات الممكنات
امور متحققة متباينة صادرة عنه وان كانت ماهياتها اعتبارية منتزعة عنها والحاصل ان القول بكون الواجب ذا ماهية ان
اريد به ما هو الظاهر من جزئيتها له او كونها ذاتية صحيحة لا انتزاعية ماهية خاصة ففساده ظاهر وان اريد به نسبة العلية والمعلولية سواء
كان على طريقة الصوفية او المشائين او الحكماء فلا وجه للتعبير بماهية خاصة او لهيئات باعتبار ما ينسب اليه مرتبطة به وثانيهما
ان الواجب لو كان له ماهية وقعت تحت مقولة قطعا وكونه لا محالة من مقولة الجوهر سواء اعتبرنا المقولات بما هو المشهور ام لا لو
الاعراض قيامها بغيرها واذا كانت تحت مقولة فلا بد ان يختص بفصل يميزه عما يشاركه من الانواع في الجنس فيحتاج الى المخصص فلا يكون
واجبة بل ممكنة وايضا لا ريب في حاجة بعض الانواع الجوهرية الى المخصص فيلزم امكانه وامكان بعض انواع الجنس يوجب امكانه اذ حاجة
الامكانية توجب حاجة الكل فالجنس لا يمنع الاحتياج لانه مع الجزء لا الحيوانية يمتنع على جميع انواعها في بعضها او كل ما يجنس لذاته نوعي لا انواعه

فثبت



فثبت ان لبعض انواع الجوهر لو افتقر الى غيره وكان ممكنا كان الجوهر بما هو هو الفقير كذلك قطعا لو دخل ماهية الواجب تحت مقولة الجوهر لزم فيه جهة
الامكانية باعتبار الجنس فلا يكون واجبا بل ممكنا ممتنعا حينئذ لا يجوز ان يكون الواجب ذا ماهية كلية وكون تشخصه بذاته وعلامه
بالعلم الحضوري لتقضي الضرورة بعدم التعدد ما يعرف الشيء ويميزه وخصوصه ولهذا اشار صاحب الاشراق بقوله صرف الوجود
الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف الشيء وليست ذي نسبة محققة الشيء الا ما فوق الواحد من
الاعداد او كيفيته في بعض دون بعض بحكم ان قيل الواحد كثرة باعتبار ذي نسبة اليه قلنا الوحدة اما مساوق الوجود او لازمه فكل
موجود يلزمه الوحدة لذاته وانما الكثرة يحصل من اسباب خارجة فان قيل المراد بصرف الوجود كافرنه حقيقة مجهولة الكنه يكون مبدأ
حيث لانتزاع الوجود المطلق عن الظهور العيني عنه وعلى هذا فاي مانع من وجود حقيقتين كذلك قلنا قد سبق ان صرف الوجود ما
يكون بنفس ذاته مبدأ لانتزاع المطلق مع عدم كونه ذا ماهية ولذا لا يكون مجهول الكنه او مناط تعقل الشيء وادراكه كونه ذا ماهية
واذا لم يكن له ماهية فلا يتصور فيه التعدد اذ التعدد والاثنينية بين الشيئين اما باختلاف ماهيتهما او بنفسهما او باشتراكهما في
الماهية مع تقيد كل منهما بمميز فصلي او شخصي وعدم الامتياز بالنحو الاول فبما لا ماهية له فلا وكذا بالنحو الثاني لان هذا الحقيقة
المجردة عن الماهية ان تحقق في الخارج مع قطع النظر عن المميز فلا يمكن تقيدها بها والا لم يكن واجبة بنفسها بل بهذا المميز
وهو ليس بواجب الا لم يكن جزءا او عارضا لها واذا لم يكن شيء جزءا لحقيقة المميز واجبا بنفسه لم يتحقق كل منهما والمقتضى الآخر
من علة اخرى هو الواجب لذاته مع اليقين لا يمكن ان يتعين حقيقة واحدة بسيطة من جميع الجهات بمميزين مختلفين اذ لو تأتى
احدهما لم يأت الآخر لحقيقتها او الفرض ارتباطها مع عدم علة او مرجح آخر خارج عنها والفرض هذا المميز ان كان جزءا لها
لزم التركيب في الذات وان كان عارضا لها افتقر الى علة فعلية اما ذاتية الحقيقة او غيرها والاول يوجب الكثرة من الوحدة والثاني
خلاف الفرض واذ ثبت ذلك فكون الواجب صرف الوجود وعدم التعدد فيه حيث التوحيد وبيندفع به الاشكال عن الادلة المذكورة
او كيفية التقرير والمراد منها كما تقدم ثم هذا الطريق استدلال على التوحيد بملاحظة الاثر وموجد الثانية ومواضع
الاستدلال بهذه الملاحظة وهو ان وجوب الوجود كاصل الوجود يحقق موجود وان كان ذا ماهية فانه واحد وان كان وحدة نحوية
فالدعوى انما كونه موجودا سواء كان ذا ماهية ام لا وواحدا سواء كان وحدته عددية او معنوية شاملة كلية والنوعية والجنسية
والتعيين بالفرق عن سابقه وبعد ثبوت هذين الامرين في الادلة المذكورة مجرد عن الماهية كون وحدته شخصية حقيقية
فهو على ما هو الظاهر بداهة الامرين اذ لا شك ان وجوب الوجود اي الوجود المتأكد كاصل الوجود بدون الحيثية امر واقعي متحقق
وليس حصوله بمجرد اعتبار العقل وانتزاعه اذ لو قطع النظر عن انتزاعه شيئا ما فرض واجبا او موجودا كان الوجود المتأكد الذي
لا يقبل العدم والوجود بدون الحيثية ثابتا له لان الحكم بوجوده انما هو بحسب ما آثاره وما ثبت له ومشاركة في العدم الذي لا اثر

اثر له ولا تاثير ولذا لو تعقلنا مهية صرفة مطلقة لا يحكم بمجرد ذلك بوجودها في الخارج بل لابد له من معنى له تحقق واقعي سواء كان عين
الذات كما في الواجب او خارجا عنه كما في الممكن ومجرد الحصول العقلي لا يصحح الموجودية الخارجية والمنشئية للآثار والواقعية اذا لم يصحح له
ما يمنع العدم والبطلان والانتزاع العقلي لا يصحح الموجودية فلكم ان هذا الوجه هو المناط عند القوم في اثبات وجود كل موجود وتحققه فهو اولى
بان يكون منشأ لتحقق اصل الوجود سيما الوجود الذي لا يقبل العدم وهو الاصل لكل موجود من البداهة العقلية استناد تحقق كل
موجود وثبوت كل شيء الى الوجود لانه المحقق في الحقائق والمذوت للذوات وكيف يكون معيد التحقق والثبات عاريا عنهما
وانى يكون ما به الموجود به معدوما صرفا ومن يجوز ان يبقى هذا الجسم مستنيرا بالنور ومغرو ما لبصر بالبياض او حلوا بالحلاوة واصل
النور والبياض والحلاوة ليس بل مظلم او جامع او مر وقد اشار الشيخ الى ذلك في هذا الكتاب بقوله لا يتم الا ان يكون الوجود
وجوب الوجود حقيقة اولا وثانيا انه لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهو سره كل حقيقة بل هو ثابتا كل الحقيقة واما الثاني فلانا اذا ادركنا
وجوب الوجود الواقعي الذي هو منشأ الآثار ومبدأ الاحكام ووصفناه بالحكم لا يحصل في الذهن الا معنى واحد وكذا الحكم في اصل
الوجود والطريق في الحكم بالاشتراك الجنسي او النوعي او العرضي ليس الا ذلك او نحن لما وجدناه هذا المعنى في هذا الفرد وذاك حكم الاشتراك
ثم تميز بين اقسامه بملاحظة اخرى ومنع اشتراك الحيوان مثلا بين افراده لجواز ان يكون في كل فرد حقيقة مغايرة بتمام ذاته لحقيقة اخرى
لا عوى عبارة الاشتراك في العارض وعدم موجوديته لا عبرة به وعلى هذا لو فرض واجبين فالمدرك من الوجوب في كل منهما معنى
واحد ولا ريب ان المدرك اصل معنى الوجوب دون وصف او اعتبار منه او ادراك وصف الشيء الا لنفسه من دون ان يكون آلة
لملاحظة غيره والامر هنا ليس بالعرض او نحوه آلة لملاحظة غيره فيكون الوصف الحقيقي او الاعتباري مما آلة لملاحظة الوجوب
الواقعي والا فهنا ليس كذلك لان ادراك الشيء بالوصف انما يدرك العقل الشيء سابقا وانتزع منه معنى او وجد فيه وصفا لا زما
او مغايرة ثم يجعله بعد ذلك آلة لملاحظته او يجد بالبديهة او البرهان ان ما ادركه من العارض له معروض فيلاحظه ويجعله آلة لملاحظته
ولا ريب في فقد الوجهين هنا اذ نثبت موجودية الوجوب وحدته بالمعنى الاعم نقول ان كان مجرد اعمية المهية فانما بداهة واما
بالحد في المقام وان كان واحدا بالمعنى وكان له افراد فاما ان يكون طبيعة عين حقيقة كل منها والاختلاف منها بالعوارض
حتى يكون نوعا او جزء حقيقة كل منها والاختلاف منها بالفصول حتى يكون جنسا فبطلانهما ظاهر من الادلة المذكورة او يكون
عرضا فهو ينافي ما تقرر من موجوديته بذاته وتحققه بنفسه اذ العرض متحقق بغيره والشيخ لم يتعرض في الادلة المذكورة لابطال ذلك
وفي الطبيعة انه كليا فاني وان كان واحدا بالحد حتى يكون وجودا خاصا ولكن كان ذا مهية فهذا المرتبة ان كانت من الاقسام
المنفصلة كانت جنسا او نوعا وذلك مع ابطاله الشركة بطلت بالادلة المذكورة وان كانت اعتبارية منتزعة فان كل نوعها في
فردية المطلق وان تعددت وتكثرت تعددا وجوب الوجود ثم تصور ذلك في هذا الفرض الا بان يكون لوجوب الوجود افراد هي وجودات خاصة

مخالفة



مخالفة بانفسها وذلك ينافي ما تقرر من وحدته بالمعنى الاعم وبما ذكرنا ظهر ان تعدد واختلاف في وجوب الوجود لو وجد فانما
هو باعتبار المهية المقترنة به فعند عدمها لا يمكن ان يتعدد بنفسه فلو وجد امران خاصان مختلفان في الحقيقة النوعية او الجنسية لم يكن
شيء منهما محض الوجود بل كان كل منهما وجودا مخلوطا بغيره ولو فرض عدم هذا الغير كان الوجودان امرا واحدا هو صرف الوجود والى
ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لوجه من الوجوه متفق الحقايق والانواع ولا مختلف الحقايق و
الانواع اما اول ذلك فان وجوب الوجود لا مهية له ليقارنه غير وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون لحققه وجوب الوجود الثالث
وهو الاستدلال على التوحيد بملاحظة ما به موجودية الاشياء وتقريره ان ما به موجودية الاشياء ومنشئيه لانتزاع المطلق عنها يجب ان يكون
امرا حقيقيا محققا بذاته في الخارج ولا يجوز ان يكون اعتباريا والظاهر بداهة ذلك اذ ما به تحقق الكل وموجوديته فهو اولى بهما منه
وكيف يحصل المحقق والوجود بما هو في ذاته والامر المحقق الثابت بذاته ما هو الا الوجود اذ المهيات مع قطع النظر عن موجوديتها امور
اعتبارية بل اعدام واقعية وهذا الامر يجب ان يكون واحدا اذ بعدما ثبت بالادلة الاشتراك المعنوي ان ما في الموجودات وجود واحد
وثبت انه امر حقيقي متحقق ثبت ان هذا الامر الحقيقي واحد وهو الموجود المتحقق بالذات وما سواه اما موجودات بالعرض باعتبار
انها شئونه واعتباراته كما هو راي الصوفية او موجودات حقيقية باعتبار نسبة من ما دخيته كما هو ذوق المتالهين او وجودات
خاصة مخالفة بانفسها موجودة منها باعتبار ارتباطها بالمجعولية والصدورية والقول بان مجرد تحققه وحدته بالمعنى الاعم لا
ينافي موجوديته ونسبه بالذات لجواز كونه موجودا عارضا بان يكون له حصص موجودة بعرض بعضها للواجب وبعضها للممكن
كما اختاره بعض المتكلمين وح لا يلزم تحقق بالذات في الموجودية الاشياء الممكنة بالاضافة اليه لا بعروضه لها فظ الفساد والا
فلانه ينافي ما تقرر من عينية الوجود للواجب بمعنى ان موجوديته بمحض ذاته دون امر زائد عليه واما ثانيا فلان عروض مثله للمهية
اما بنفسه او عروض الموجود المتحقق بغيره ولو قيل معروضية الوجودات لحاصة في العوارض ده ما لم يقبل احد ولم يحصل ان الوجود
المطلق الذي صحة انتزاعه هو موجودية الاشياء هو الوجود الحقيقي وهي اما غير منفصلة عنه بل شئوناته واعتباراته او مهيات منفصلة
نفيرلاحية موجودات حقيقية او وجودات خاصة منفصلة ذوات مهيات محدودة في حد ذاتها تفتقر لاجله مختصة في المذاهب الثلثة موجودية
الاشياء الممكنة اي صحة انتزاع الوجود المطلق انما هو بالحقيقي ولا يكون منتزعا من المهيات او الوجودات التي صحة لتوقف تحققها عليه
فو من حيث هيئتها لانتزاعه وعلى هذا فنسبتها في الاتصاف بالمطلق مثل الاشياء المظلمة الى النور في ضوء المضيء ولو كان المطلق منتزعا عنها بعد
الصدور فنسبتها مثل جسم معين مختص الحمرة بغيره والحاصل ان الحقايق الامكانية سواء كانت وجودات خاصة او مهيات في انفسها وحقيقتها
ما تريم الفاعل وهذا الاثر هو الموجودية وهي صحة انتزاع الوجود المطلق وما به هذا الانتزاع ومنشأ وهو الوجود الحقيقي لانفسها اذ
هي في حد ذاتها محدودة بما صرفه لا يتصور حيثيتها الا اثر الفاعل لا يمكن ان يكون غير ذلك اذ لكل ما يستند اليه من الجعل والايجاد او الصنع

والابداع والاضافة والتغير والاظهار والحس يرجع لما بينهما لذا لا انتزاع لاجل نسبة خاصة ورابطة مخصوصة بينهما وبينه وليس منها حيثية او صفة للاشياء متقدمة عليها الا ان الانتزاع مصححة لاستناده للاشياء اليه كتشبيهها وتوصيفها بها حتى يكون هي اثر الفاعل لقضاء الضرورة بان اثره ليس الا ابراز الاشياء للاعيان الراجع للموجود بينها بالوجود المطلق وهو ليس الا مبدئيته لانتزاعه عنها وقوامه جبلة للاشياء لتغير الحيث ليصح انتزاع المطلق عنها لا محصل له سوى منشائيته ومبدئيته له لاجل انتسابها اليه وارتباطها بها فاثر الفاعل اعني الوجود الحقيقي ليس الا مصححة هذا الانتزاع المترتب على الارتباط والانتساب باخذ الوجوه ملاك والمصدر ان الجعل ليس الا اختراع الماهيات او الوجودات الخاصة على اختلاف الرأيين للخارج واظهارها فيه وهو ليس الا مصحح انتزاع المطلق عنها من حيث انتسابها للوجود الحقيقي وهو ليس الا الموجودية فقد ثبت ان ملاك الموجودية هو الحقيقي اذ به يحصل المطلق وانتزاعه ليس الا هو لما عرفت من ان الماهيات والوجودات الخاصة الامكانية في انفسها مع قطع النظر عن كلها معدومات صرفة لا يصلح لمنشائية امر مطلق فاذا ثبت ان ما به الموجودية امر واحد متحقق ثبت التوحيد المطلق ثم لو فرض ان الموجودية بصفة تحصل بالوجود المطلق حتى يكون ما به الموجودية هو المطلق لقول الاشراقيين انه من وجوه الحقيقي واعتباراته واذا كان الوجه باوليته الاشتراك المعنوي واحدا كان ذو الوجه ايضا واحدا او كل صفة ثابتة لوجه الشيء ثابتة له ايضا فكلما ثبت للمطلق من الوحدة وغيرها ثبت للوجود الحقيقي فالاحكام التي اثبتها الحكماء للوجود من الوحدة والاشتراك وغيرهما فانما هي بالذات للحقيقي لغير مقدمة للتوحيد والمطلق بالعرض وبتبعيته ما كان اثباتها مستلزما لاثباتها له لنظرائه انه وجهه لم يثبتوا اثباتها له اولا لانه ليس عليه الحقيقي فعلى هذا لو كانت الموجودية بالمطلق فانما هو بتبعية الحقيقي وهو ما به الموجودية بالحقيقة هذا مع انه بعد ما ثبت ان الوجود الذي به موجودية الكل معنى واحد مشترك نقول البرهان دل على عينية الوجود للواجب بمعنى ان موجوديته بحيث ذاته لا بامر زايد عليه فوجب ان يكون موجودية جميع الموجودات بوجود هو عين ذات الواجب ليكون ما به موجودية الجميع معنى واحدا اذ مقتضى البرهان موجودية الواجب بهذا الوجود فلو كان موجودية الحقيقي الموجودات بوجود آخر لما كان ما به موجودية الجميع معنى واحدا فثبت ان الوجود الذي به موجودية الكل امر حقيقي واحد هو عين ذات الواجب والكل مرتبط به منتسب اليه والوجوب الخاص والوجود الحقيقي او المؤكد او الخاص عبارات عن معنى واحد هو هذه الحقيقة المقدسة القائمة بالذات ولنا ان نقول اذا ثبت ان ما به الموجودية موجود وواحد بالمعنى المذكور فاما ان يكون هو الواجب بذاته او لا فعلى الاول لا يكون له تعين زايد على معناه فيلزم انحصار الواجب فيه ويكون موجودية الممكنات بالانتساب اليه لا بعروض الوجود بهما انها وعلى الثاني اما يكون نوعا للاشياء او جنسا لها او عرضا عاما لها او مختلف الحقيقة بالنسبة اليها فعلى الاول يلزم كون الاشياء باسرها متفقة الحقيقة ومختلفة فيها بمجرد العوارض المشخصة وهو باطل وايضا يلزم اشتراك الواجب والممكن في الحقيقة وقد ابطله الشيخ وعلى الثاني يلزم كون الوجود للذات الواجب وبطلانه مثل ما بطل جنسيته وعروض الوجود له وعلى الثالث لحوقه لذات الواجب فتعالى الذات او بغيره والثاني يقتضي الافتقار

وكذا الاول



وكذا الاول لا يجب كحصول الى صرافة موجودية الشيء بوجوده او كونه صرف العدم مفتقرا للوجود الحق واذ عرفت ذلك عليك استخراج صور الاختلاف والتمييز بين الحق والباطل منها لبدائه براهين النسبة بين الوجود المطلق وحصصه بالعينية والجنسية والنوعية والعرضي فان قيل على ما ذكرت يبطل القول بالوجودات الخاصة وكونها امورا حقيقية لما اختاره الحكماء ويتعين مذهب الصوفية ويروق المتالهين اذ لو لم يكن شيء من الحقائق الممكنة منشا الانتزاع المطلق وكان ما به الانتزاع ذات الواجب وكان الموجود بينها بالعلاقة بينها وبينه كان جميعها امورا اعتبارية لا حقيقية مع ان الوجودات الخاصة عندهم حكم امورة ثمة بذواتها ليد صدورا ولا معنى لوجود قائم بذاته ولو لم صدوره من غيره لا يكون بذاته منشا لانتزاع المطلق اذ الفرق بين الوجود الخاص والماهية الخاصة انما هو بالمنشائية لانتزاع المطلق وعدمها قلت مع ما ذكرنا يمكن القول بالوجودات الخاصة وكونها امورا متحققة في الجملة ايضا بان يقال انها بالنظر لطاروا انها معدومة وموجودة بينها الخارجية لحصول النسبة الخاصة بينها وبين الوجود الحقيقي لكن لما حصولها كحصولها يكون لها لصح ان ينتزع من ذواتها المطلق في الجملة ايضا الا انه معلول في حد ما ينتزع باعتبار الحقيقي فمثلها مثل اجسام مضيئة في الجملة واقعة في ضوء الاضواء بحيث لا يحصل ضوؤه في جنب ضوئه كضوء السراج والكواكب بالنظر الى ضوء الشمس وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل انه لو بني الامر على ذوق المتالهين يرد ان منشا مفهوم ان بديهي التصور المعبر عنه بالوجود المطلق فهو اما نفس الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب والممكنات موجودة بانتسابها اليه او وجه من وجوه به فعلى الاول يلزم معلومية حقيقة الواجب لكل احد او صفة لكل ممكن لثبوت الوصفين لهذا المفهوم وعلى الثاني يلزم الثاني اذ وصفية الوجه يستلزم وصفية ذي الوجه ولو قيل انه ليس كنهه ولا وجهه فحيث ان ما به الموجودية غيره وهو لا يثبت المطلوب وان كان امرا حقيقيا مع انه اعتبارية اذ لو كان امرا حقيقيا فالمهية ايضا كذلك او اعتبارية والثاني ظاهر البطلان للقطع بكونه منشأ لها والحقيقي لا يكون منشأ للاعتباري والاول ايضا كذلك لقضاء الضرورة بلزوم وجود امرين حقيقيين في زيد مثلا وايضا لو كانت المهية متحققة والوجود امرا حقيقيا آخر منضما اليها لكان لها تحقق بدونه فيعتبر فيه وجود آخر وهكذا ولو بني الامر على طريقة العرفية ورد ان هذا الامر السابق الذي يجده صفة للاشياء ليس عين ذات الواجب وظاهر ان الموجودية باعتباره فلا يكون الموجودية باعتبار ذاته ولا يحصل منع كون الموجودية باعتبار امر حقيقي وجواز كونه بامر اعتباري مشترك بين جميع الموجودات وهو هذا المفهوم البديهي فثم سبب الموجودية لا يكون امرا حقيقيا ولا انتزاع فيه ولا نفع له في هذا المقام انتهى ووجه الاندفاع ان اختيار كون هذا المفهوم وجها للحقيقي مع وصفيته للممكنات ممنوع قيامه لها او انتزاعه عنها بذواتها وما ترى من حمله عليها وتوصيفها به انما هو بمعنى النسبة والارتباط وثبوت ذلك بالنظر الى ذي الوجه لا ضير فيه وهذا لو بني الامر على المذهبين واما على مذهب الحكيم فقد عرفت حقيته ان لا فيه ثم على ما ذكره من كون الموجودية بالمطلق مع اعتباريته لا يخلو

ان الموجود الممكن مجرد الماهية وهذا المفهوم لا يثبت له وجود اخاصا او نقيضه فعلى الاول اما يقول بعينية الماهية ايضا فيلزم
عينية جميع الممكنات الموجودة بدون تحقق لشئ منها اذ لا يحصل من انضمام الاعتباري الى مثله الا الاعتباري وهو
لا يقول به او يقول بتحققها كما هو مذهب المتكلم فهو ظاهر البطلان لقضاء الضرورة لاعتبارية الماهية وكونها معدومة مع قطع النظر
عن الوجود وعلى الثاني اما يقول بتحقق كل من الماهية والوجود الخاص فهو بين الفساد او بتحقق الوجود وعينيته كما هو مذهب الحكماء
فلا بد ان يقول الوجودات الخاصة بالنظر لذواتها معدومة ولها صدورا عن الجاعل يكون لها تحقق ما من حيث حيثية
لا انتزاع المطلق في الجملة يكون الانتزاع على سبق واذ ثبت ذلك اي وحدة ما به الموجودية وتحققه بالذات يندفع الايرادات
باسرها ولو قيل اذا كان سبب موجودية الاشياء وما به موجوديتها امرا حقيقيا متحققا بالذات هو صرف الوجود يعلم انه لو لم يثبت
بالذات وثبت التوحيد مطلقا اذ لو لم يكن هو الواجب لاحتاج في تحققه للاصدوره اذ انتسابه الى امر آخر فلم يكن العلية
المطلقة والموجودية به وهو خلاف الفرض وعلى هذا فاي حاجة الى تمام الادلة التي اوردها الجماعة قلت قد تقدم انها لاثبات كون
وحدته شخصية لا معنوية متكثرة بالفصول او المشخصات حتى يكون جنسا او نوعا اذ المطلوب التوحيد اثبات فرد معين لا يشاركه
معين آخر في وجوب الوجود فان حاصل بعضها ان هذا الواحد الحقيقي لو كان جنسا او نوعا لكان كل فرد من افراده مركبا
لتركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز وحاصل ادلة الشيخ انه لو كان جنسا او نوعا فتعينه اما بذاته فينحصر بالفرد او لو تحقق
ذاته هذا التعين لم يتخلف عنه او بغيره فيلزم افتقاره الى الغير في تعينه بل في تحققه ايضا لتوقف التحقق على التعين مع ان
التحقق والموجودية به وهو الموجود المتحقق بذاته المحقق لجميع ما سواه لا يبقى لحمل هذا الغير عليه افراد الفرد ان كان عين
الامر المتحقق لم يكن غيرا وان كان غيره لم يجز ان يكون سببا لتحققه والا كان هو الموجود المحقق دونه قيل المراد بالتعين ان تعين
الوجود بما هو ضمن الواجب مع فرض مجرد جنسيته او نوعيته لحقيقته او تعين صلة مع فرض عرضيته ايضا حيث لم يتبين العينية
بعد فعلى الثاني يجب زيادته على الذوات واسناد تعينه في الواجب الى ذاته كما اختاره بعض المتكلمين وعلى الاول يجوز ان
تعينه بالفصل او المشخص ولا يلزم احتياج الفرد من الواجب الى غيره بل احتياج جنسه او نوعه الى فصله او مشخصه فالشخص المعين من
حيث لا يفتقر الى غيره واما لم يفتقر في تعينه الى غيره لم يفتقر في تحققه ايضا اليه نعم يلزم افتقار جنسه الى طبيعة المطلق الى غيره
ولا ضير فيه اذ لا يلزم منه احتياج ما به الموجودية الى الغير لان اللازم من تحقق ما به الموجودية ووجوده موجودية وجود الاشياء موجودية
نفسها فكان الموجود منها الافراد فالموجود من طبيعة الوجود هي حصصه الثابتة لها ثم الحصص انما تحقق وجود الطبيعة المطلقة فهي ايضا
موجودة ولفظ تبعية وجودها لوجودها لتحقق الافراد كما صرح به الشيخ فما به الموجودية حقيقة هي الحصص العينية عن العرضية دون الطبيعة المطلقة
فلا يلزم افتقارها في نفسها وتحققها ووجودها اليه نعم ولا يخفى ما فيه لا يتم انه على تسليم امور بطلانه في حد البداهة وكانه مفروغ عنه

زيادة الوجود



زيادة الوجود في الواجب وتركبه من الجزئين وافتقار احدهما لا سيما الا خيرة التعين والتحقق وافتقار الطبيعة الى الغير دون حصصها
الى الغير وكذا اذ عرفت ذلك يسهل لك توجيه دلائل الشيخ ودفع الايرادات المذكورة باسرها اذ مدار الكل مبني على تجويز ل
واحد هو تحقق وجودين لكل منهما واجب بذاته ومخالف للآخر بنفسه وعرضية الوجوب والوجود المطلق بالنسبة اليهما واذا ثبت ان الوجود
الذي به موجودية الكل معنى واحد غير خارج عن حقيقة الواجب فيه هذا الاحتمال وثبت توحيد الواجب بكل من الادلة المذكورة
اذ الترديدات المذكورة فيها انما هي في ذلك المعنى الذي هو عين ذات الواجب ولا يتعرض في شيء منها لابطال كون ذلك المعنى
خارجا عن حقيقة الواجبين عارضا لهما لانه مفروغ عنه لدليل العينية الى ان ابطال عرضية وجوب الوجود بالنسبة لهما اذ انما
الواجب فانه اذا اطلق ذلك تم هذا الدليل وسائر الادلة التي اوردها الجماعة ومنها الدليل المشهور وهو انه لو وجد واجبان
اشتركا في وجوب الوجود فيفتقران الى ما به الامتياز لتوقف الاثنينية عليه فيلزم التركب في ذاته او الايرادات باسرها جهة
الى الشبهة الكمونية المبنية على عرضية وجوب الوجود ثم انه ابطالها يمكن بوجهين احدهما ان وجوب الوجود لو كان عرضيا لا
لو فصل منهما الى علة فعلية اما ذات المعروض المجرد عنه فيلزم عليه تقدم الواجب على المعدوم لوجوب الوجود وهو باطل او لم يتصف فيلزم
انه او تقدم الشيء على نفسه فان قيل الوجود المطلق المنتزع من الواجب عرضي بالنسبة اليه ولا يلزم منه الفاقه شيء من ملحقا
المذكوره قلنا المطلق لا يتوقف عليه العلية لوجوده وتأخره عن حقيقة الواجب صرف الوجود القائم بذاته بخلاف وجوب الوجود فانه
الوجود المؤكد الذي عين حقيقة الواجب وثانيهما ان ما به الاشتراك العرضي تابع لما به الاشتراك الذاتي فيمتنع انتزاع معنى واحد من
متخالفين بالحقيقة بلا اشتراك ذاتي او حيثية الانتزاع علة المنتزع والمناسبة بين العلة والمعلول لازمة والامور المتخالفة بلا اشتراكها في
جهة ذاتية لا يتأتى لكل واحد لواحد من حيث انه واحد فوجوب الوجود لو كان عرضا مشتركا بين المتخالفات فلا بد من اشتراكها في ذاتي
مصحح لهذا الاشتراك فيلزم التركب لا يقال المناسبة بين العلة الفاعلية ومعلولها دون الجزئية بها او حيثية الانتزاع ليس علة فاعلية لما
ينتزع عنه لانه من قبيل الشروط والقوابل والفاعل من ينتزع فلعل الدليل مشترك في الموضعين اذ ما ذكره دليلا للاول هو انه
لولا مناسبة بين الفاعل وفعله لزم ان يصدر كل شيء عن كل شيء وهذا يجري في الثاني ايضا بان يقال لولا المناسبة بين المنتزع والمنتزع
عنه لزم صحة انتزاع كل شيء عن كل شيء فيمكن ان ينتزع الفضيلة من الحمار وهو ظاهر قيل فيجري ينتقض ذلك بانتزاع الوجود المطلق
من حصص الوجود وافراده التي في الممكنات ومن ذات الواجب على ما هو رأي الحكماء من ان ذاته عين وجوده الخاص القائم بذاته والمطلق عرضي
له ينتزع منه فان انتزاع المطلق من الوجودات الخاصة الممكنة المتخالفة انما هو لجهة وحدة ذاتية لها لارتباطها بجاعلها بالمعلولية والصدور ولولا هذا
الارتباط واشتراكها الجهة الوجود ولم ينتزع منها مطلق فمن انتزاع المطلقة حقيقة صرف الوجود الحق القائم بذاته ومن ترشح الوجودات
عنه صحة انتزاعه انما هو بالجهة الواحدة المناسبة لهذه الجهة صرافة وجودها المصححة للصدور دون جهات المخالفة الغير المناسبة لها حتى جهات

مع انها الذات منتزعة عنها والحكمة المتحدة المرجحة لما صرافة الوجودات مخالفة لها لانها من سنخه وجوهره فلولا تقيدها بالمهيات المتخالفة لم تتميز
فيه هذا ولو قيل ان ما به الموجودية ومنشأ انتزاع المطلق ليس الا صرف الوجود المجرد عن المهية والوجودات الملازمة للمهيات انما تتصف
بالموجودية بوقوع نوره المطلق عليه وان الامر كذلك وهذا على طريقة الحكماء وعلى ذوق المتاله والمتصوف فالامر اظهر ولتتميم الكلام في بيان
هذا الوجه ان مفهوم الوجوب مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس الذات بلا ملاحظة حيثية اخرى او معها وان يوجب الحكماء
اذ لا نعني بالممكن الا ما ليس وجوده ووجوبه بذاته بل بامر عارض او مبدأ خارج والاول يوجب منشأية المتخالفات لمفهوم واحد من
الواحد لا يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجوب الوجود اليها على ذلك التقدير نسبة
المشتقات المصدرية الذاتية للمهيات كنسبة الانسانية للانسان والحيوانية للحيوان حيث انها منتزعة من تلك المهيات من دون
صفة اخرى او اعتبار آخر والضرورة قاضية بان الانسانية لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان
ينتزع مما هو في حد نفسه انسان وكذا الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان
ينتزع مما هو في حد ذاته حيوان وان اشتمل على شيء آخر وهكذا وجوب الوجود اذا انتزع من حقيقة شيء لا بد ان يكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود
وذاته نفس واجب الوجود لا شيء آخر يلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود فوجوب الوجود لا يكون من الاعراض اللازمة لكيان المهية
غير من واجب الوجود انتهى وحاصل دليله على هذا الوجه ان وجوب الوجود على تقدير انتزاعه من الذات بدون اعتبار امر آخر
نسبته نسبة الذاتيات وكما لا يمكن انتزاعها من حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي كذلك لا يمكن انتزاعه منها فلا بد ان ينتزع من نفس
الذات فقط كالانسانية من حقيقة الانسان والحيوانية من الحيوان ووجوب الوجود من ذات واجب الوجود وفيه انه ان اريد ان وجوب
الوجود من الذاتيات كالانسانية والحيوانية فلا ينتزع الا من نفس ذات واحدة فممنوع اذ لم يثبت بعد ذاتيته وان اريد انه مثلهما في
الانتزاع فهو اول الكلام وبتقرير آخر ان اريد ان خصوص الانسانية والحيوانية لا يمكن انتزاعه مما ليس انسانا وحيوانا في حد ذاته
فمسلم لانهما من الذاتيات لكنه غير مفيد اذ لم يثبت بعد ان وجوب الوجود من الذاتيات وان اريد ان ما هو بمنزلتهما في انتزاعه من نفس
الذات بلا اعتبار امر آخر يكون مشابها لها في الذاتية وانتزاعه من نفس ذات واحدة دون ذوات متخالفة فممنوع لا بد له من حجة كيف
وعلى هذا يلزم ان لا يمكن انتزاع الخارج من الذات عنها وهو باطل اذ لو انتزع عنها فان انتزع من نفس الذات بذاتها يكون
كوجوب الوجود في كون نسبته نسبة الذاتيات فيلزم على ما ذكره ذاتيته وان كان منتزعا باعتبار نقل الكلام اليه حتى ينتهي الى
ما ينتزع من نفس الذات بذاته ضرورة بطلان التسلسل وبذلك يظهر ان الصواب في بيان هذا الوجه ما ذكرناه هذا وقيل تتميم حجج الشيخ موقوف
على مقدمات خمسة هي ان وجوب الوجود امر ثبوتي بل هو تأكد الوجود خلافا للاشراقيين وانه يمتنع ان لا يكون وصفا خارجا عن الذات
لازما خلافا للاشاعرة القائلين بالاشتراك اللفظي وان التعين امر ثبوتي زائد على المهية المتعينة وان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف خلافا

للاشراقيين



للاشراقيين في باب الاشد والاضعف وبعد اثباتها يمكن تتميم كل من هذه الحجج ويندفع عن الاولى ما اورد عليه تارة
بانه جاز ان لا يكون الواجبين لا يشارك الآخر في تمام المهية ولا في بعضها بل هذا اشتراك في اللوازم الاعتبارية
في معنى عرضي هو وجوب الوجود وهو لازم غير معلل بشيء اصلا وتارة بان الوجوب في كل بمعنى آخر سواء كان عين ذاته
او لازم ذاته واخرى بانه وقع في بيانها الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد بوجوب الوجود او الحقيقة الواجبة
او منشأهما الامر المشترك بين الواجبين فرضا تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه كما اريد فيها اي في الاولى بالحقيقة في
احد شقي الترديد وهو قوله اما ان يكون الحقيقة التي بها الاشتراك فيه وفي الآخر وهو قوله واما ان يعرض
له عن اسباب خارجة ما صدق عليه اذ لو اريد في الشق الاول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اريد في الثاني المفهوم
لم يلزم افتقار الواجب بالذات الى علة انتهى وانت تعلم ان اتمام حجج الشيخ لا يتوقف الا على الاولى والثالثة ولا توقف لها
على الثلث الباقية ثم ان الشيخ قد بين في النجاة كون وجوب الوجود فردا واحدا حقيقيا ومعنى شخصيا هو عين ذات الواجب والبطل
جنسيته ونوعيته وعرضيته اللازمة والمفارقة ولنذكر عبارته مع تفسير كل فقرة يحتاج الى تفسير مفصلا بها قال ولا يجوز ان
يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ونبرهن على هذا فنقول ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لمهية تلك المهية هي التي بها
وجوب الوجود كما نقول للشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات ومهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات كما ان ممكن الوجود
يوجد لازما لشيء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او ابيض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته
وحاصل هذا الشق كون وجوب الوجود عرضا لازما للواجب والا ان يكون واجب الوجود نفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود
وحاصل هذا الشق كون وجوب الوجود معنى شخصيا قائما بذاته هو نفس الواجب اذ كون الواجب مقتضيا بذاته لتعينه وهذا غير
الاول وان كانا متلازمين وما يأتي من الشق الثالث يؤول الى الاول اذ مقتضاه التعين بنفس ... لكونه طبيعة ذاتية له كالجنس
هذا الشق هو بطلانه اثباته بابطال غيره او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له كالجنس والفصل فاورد عليه بان هذا الشق
ليس من الشقوق السابقة الا ان يحمل الثاني على كون وجوب الوجود معنى شخصيا هو ذات الوجود وانت تعلم ان نفي كونه نوعا
للاول لا وجه له اذ التقابل بين العرضية والذاتية ظاهر لا ريب فيه وبعضهم دفع الايراد بعدم الترديد فيها وجد في نسخ النجاة بل
انه هو والمهيات فان المذكور فيها الواو دون او وانت تعلم ان وقوع الواو هنا انما يفيد المعنى ويجعل الكل من العبارة
لا يمكن حملها على محصل مع ان الموجود فيما رأيناه من النسخ لفظ او دون الواو ولما ذكر الشقوق الثلاثة شرع في ابطال الاول بقوله
فنقول اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للمهيات فان تلك المهية حينئذ يكون سببا لوجوب الوجود فيكون
وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته قيل لا محذور في عدم كون وجوب الوجود موجودا بذاته اذ لعله يكون امرا اعتباريا

لازمة لذات الواجب كما هو مبنى الشبهة الكمونية الا ان بنى الكلام على ان الوجود الذي به موجودية الاشياء امر حقيقي متاصل و هو المراد
بوجوب الوجود و بلا ثبوت هذه المقدمة بانضمام كونه واحدا بالمعنى يثبت التوحيد وعينية الوجود للواجب و علم كونه ذا مهية
كلية وكون تشخصه بذاته وعلم المكان ادراكه بالعلم الحصولي من دون حاجة الى ما ارتكبه من التطويلات والحاصل ان الكلام المحاذ مبني
على مجرد كون وجوب الوجود موجودا وواحدا بالمعنى الاعم مع قطع النظر عن وحدته الشخصية و موجوديته وفي مهيته بذاته بل هو
ذلك هو مطلق اثباته وفي [illegible] عبارته سابقا والاحتياج [illegible] ما اورده من المقدمات [illegible] وان تم ابطال
الشق الاول الا انه عاد عليه بقوله ثم مع ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في مهية شيء بل كان لشيء
او شجر او سماء او ماء او غير ذلك [illegible] فقد علمت ان الوجود و وجوبه غير داخل في مهية كان لازما له كالضاحك و العرض
العام لا كالجنس والفصل و اذا كان لازما كان تابعا غير متقدم فكان وجوب الواجب معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات
و هذا ليس الا اعادة الاول و وجه المفهم بان قوله مع ذلك لم يوجد في بعض النسخ و على هذا لا يتحقق وجهان حتى يكون الثاني
اعادة الاول و على وجوده كانه في اكثر النسخ فبناء الاول على حمل اللازم المهية على المعنى المتبادر منه و هو ما يكون المهية
سببا له و الا بطل لزومه لمهية [illegible] بهذا المعنى نظرا الى الطلاق معلوليته بها [illegible] و الثاني على اعتبار اللازم بالمعنى
الاعم من كونه معلولا للمهية او غيرها و [illegible] الدليل على هذا الاعتبار فلا تكرار وهو كما ترى ثم لما كان الشق الثاني [illegible]
البقاء على حاله و تعرض لابطال الثالث بقوله فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا في المهية اي كان جنسا
او مهية اي كان نوعا فان كان مهية علم [illegible] ان النوعية واحدة وقد ابطل سابقا [illegible] الوجهين بالنوع [illegible] لزوم
الوحدة النوعية لجواز كونها نوعين مختلفين اي يكون حقيقة كل منهما وجودا ووجوبا خاصا مخالفا للاخر بالحقيقة وجوابه ما سبق
من ابتناء الكلام على كون وجوب الوجود معنى واحدا وان كان داخلا في المهية فتلك المهية المركبة من وجوب الوجود الذي هو الجنس ومن
غيره اما ان يكون بعينها الكلية حتى يكون وجوب الوجود معنى جنسيا [illegible] نوع و احد منه فيكون نوع وجوب الوجود
مشتركا فيه و قد ابطل هذا لانه في المحذور لكون وجوب الوجود متفقا نوعا واحدا فان قيل اللازم هنا كما ذكرت ان يكون النوع
من مفهوم وجوب الوجود مشتركا فيه اي يكون نوع من الانواع المندرجة تحته مشتركا فيه و ما ابطل هو كون مفهوم وجوب
الوجود نوعا مشتركا فيه واين احدهما من الاخر حتى يسلم اشتراكهما في المحذور قلنا الضرورة قاضية باشتراكهما في دليل البطلان
ولذا لم يجوز الطالب قياس ابطال احدهما على ابطال الاخر على ان ما طلبه سابقا على الكلام المنقول عنه هو الاول
حيث قال ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه
ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان مقتضى نوعه له لذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود و

يمكن ان يكون



يمكن ان يكون المهية المجردة عن المادة لذاتها اثنين وشيئان انما يكونان اثنين اما بحسب المعنى و اما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع
و المكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان لشيء [illegible] غير المعنى
فكل معنى موجود بعينه لكثيرين فهو متعلق الذات لشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل وليس لواجب الوجود واقول
قولا مر ان كل ما ليس الا المعنى ولا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يكون له مثل في الحد فلا يكون اذن له مثل لان المثل
مخالف بالعدد فتبين من هذا ان واجب الوجود بذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة و مشتركة في الموضوع
و واجب الوجود برى عن المادة انتهى ولا ريب انما قوله ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود [illegible] بل صريح في ان المطلوب ابطاله
هو كون نوع من الانواع واجب الوجود مشتركا فيه دون كون مفهومه نوعا مشتركا فيه وعلى هذا يكون ابطال الثاني المذكور بقوله
عاد لما ان النوعية واحدة معقب على ابطال الاول المذكور سابقا وكان حاصل الامر انهما مسئلتان متغايرتان [illegible] مشتركتين [illegible]
ذكرها الشيخ في بعض كتبه احدهما ان نوع الواجب الوجود لا يكون مشتركا بين اثنين و يترتب عليه ان الواجب لا ند له اي لا مثل له و ثم [illegible]
ان وجوب الوجود ليس نوعا له افراد و يترتب عليه ان الواجب لا شريك له ولا شريك فقول الشيخ المذكور سابقا اشارة الى الاول و [illegible]
لكل منها مهية اي يكون كل منهما نوعا خاصا امتيازهما بالفصول و اشتراكهما في مجرد الجنس فان لم يشتركا في شيء لم يكن [illegible]
كل واحد منهما قائما الا في موضوع [illegible] المقول عليهما بالسوية وليس [illegible] اولا ولا في آخر فلذلك
هو جنس لهما فان لم يكن كل واحد منهما قائما في موضوع فيكون ليس لواجب الوجود [illegible] الاشتراك في شيء ثم كان لكل منهما
[illegible] مهيته و يكون ذا خلافيهما فيكون كل واحد منهما ينقسم بالقول وقبل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول ولا [illegible]
منها واجب الوجود وحاصل الشق الاول من الترديد الذي ذكره على فرض كون كل من الواجبين نوعا خاصا انهما ان لم يشتركا
في شيء [illegible] معنى الجوهرية مع كونه مقولا عليهما بالسوية لا بالاولية والاخروية فهو جنس لهما لتحققه وذاتيته لكل منهما
فانهما [illegible] كما هو شان الجوهر بالقياس الى تحته وفرض عدم الاشتراك يقتضي ان لا يكون كل منهما الا في موضوع واذا لم
يجب ذلك كان احدهما في موضوع فيخرج عن وجوب الوجود لافتقاره الى الموضوع وحاصل الشق الثاني انهما ان اشتركا في
شيء ثم انضم الى كل منهما جزء داخل يمتاز به عن الاخر انقسم كل منهما اي كان مركبا وهو باطل ولا يخفى ما في هذا الترديد
اذ لو اراد من الشق الاول عدم اشتراكهما في شيء اصلا فهو ينافي ما فرضه من دخول وجوب الوجود في مهيتهما ووحدته
و اشتراكهما فيه فكيف يمكن الا الاشتراك في شيء ولو قطع النظر عن الدخول فلا يمكن هذا الشق ايضا لجواز فرض وحدته ولو اراد
عدم اشتراكهما في غير وجوب الوجود حتى يكون المراد من المشترك فيه في الشق الثاني شيئا غيره ومن المعنى الداخل المنضم للمهية
كل منهما هو المتشخص يرجع الاول الى كون وجوب الوجود جنسا ولكل منهما نوعا خاصا والثاني الى الاجنسية ودخوله تحت نوع منه وقد ظهر

بطلانهما سابقا والحاصل انه بعد فرض دخول وجوب الوجود في الماهية ووحدته واشتراكه يلزم نفي الوجوبين بالقول
اي تركيبهما لزوما بينا وانه محصل للترديد المذكور الا انه ذاهب فرض الامام المخالفة للعرض والالها بوجوه آخر سوى مخالفته
له ولما فرغ الشيخ من تقرير الادلة صرح بما هو كالنتيجة لها بقوله فاذن واجب الوجود واحد بالكلية اي بالحقيقة
يعني لم يتالف حقيقته من جنس وفصل او بالاسم او الاهوية اي لا كاسمه بسمى آخر ولا لهويته ما ثاني مفهوم اسمه او بالنوع فانهم
يطلقون على الواحد بالوحدة النوعية اي بالنوع الواحد الواحد بالكلية باعتبار ان الشرح اسمه ليس لافراد متخالفة بالحقيقة
بل بالوجود والعدد بخلاف الجنس فانهم لا يطلقونه عليه اذ الكلية عندهم ما دل على تمام حقيقة الشيء وحقيقته والجنس يحمل عليه فلا يلائق
للانواع المختلفة المندرجة تحت جنس اتحاد اتحادا بالكلية والواجب تعالى وان لم يكن له ماهية نوعية وكذا المفهوم واجب الوجود
الحقيقي وان لم يكن نوعا كاملا لكن الشيخ اطلق عليه الواحد بالكلية باعتبار ان شرح اسمه ليس لافراد متخالفة بالحقيقة ولعل
هذا اظهر بملاحظة ما ياتي كما اشار اليه وعلى التقادير قوله ليس كانواع تحت جنس تفسير وعطف بيان للواحد بالكلية وكونه
صفة له مخصوصة وخبرا بعد خبر بعيد وواحد بالعدد اي بالشخص يعني انه ليس معنى نوعيا يكون تحته اشخاص او شخص
واحد بل معنى شخصي متشخص بذاته فقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وفي التركيب وظهور التناظر والتقابل
بين هاتين الفقرتين وبين الاوليين يرجح التفسير الاخير للواحد بالكلية كما لا يخفى وجهه بل هو معنى شرح اسمه
له فقط اي حقيقته شرح اسمه لا يثبت الا لفرد واحد هو الاول تعالى وفيه اشارة الى ان حقيقة الاول بذاته ما لا يمكن ادراكه
بل غاية ما يمكن ادراكه اخص لوازمه وهو وجوب الوجود ووجوده غير مشترك فيه اي وجوده الوجوبي لا يثبت
لغيرها الحقيقة المعينة من الحقائق وانت تعلم انه يمكن ان يحمل كل من هاتين الفقرتين ما قررنا للواحد بالكلية والواحد
بالعدد وفرع الاولى على الاول والثانية على الثاني وافراد الاولى على الثاني وسكت عن الثانية وكانه جعلها مسئلة على حدة لوضوح
حمل تارة الاولى ناظرة الى الاول والثانية الى الثاني مثلا بان المراد بالوجود الحقيقة المتشخصة والحقيقة النوعية او الكثيرة
افراده كان ما هو تمام حقيقة كل فرد مشتركا فيه فعدم الاشتراك فيها يوجب الانحصار في الفرد والواجب تعالى لم يكن له حقيقة كلية
لكن يصدق عليه ان حقيقته لا يتعدد واخرى كلتيهما ناظرتين الى الثاني لان فرد النوع متخصص فيه وما منزلته كالنوع فيه يصدق
عليه الشرح اسمه اي ما هو تمام ماهية مختصة ولا يشاركه فيه غيره ثم الشيخ يتكلم بعد ذلك ايضا في كون الواجب واحدا بالشخص وعدم كونه
مشتركا فيه كما اشار اليه بقوله وسنزيل هذا اي عدم اشتراك وجود الواجب بغيره ايضاح في موضع آخر
وهو المقالة الثامنة من هذا الكتاب تنبيه كما ظهر مما تقدم ان واجب الوجود ليس عرضا عاما ولا جنسا ولا نوعا ولا فصلا
وان وجوب الوجود ليس عرضا عاما كذلك ظهر انه ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لامور مشتركة فيه وبذلك بطل ما ذهب اليه بعض الصوفية



من انه نفس طبيعة كلية والممكنات افراده وحجتهم على ذلك ان الواجب تعالى لا يمكن ان يكون معدوما ولا معنى عرضيا وهو ظاهر ولا ماهية موجودة والا
لزم التركيب والاحتياج ولا وجودا خاصا اذ لو اتحد مع المطلق فتركب وبدونه فيحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق واستلزام ارتفاعه
ارتفاع كل وجود فتعين كونه عين المطلق وفيه ان المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج بما هو كلي ومن حيث هو هو بل من حيث تحققه في ضمن
ما لا افراد فالاصل في الموجودية هو الفرد دون الطبيعة الكلية فاللازم وجوب الافراد دون الكلي فقولهم يؤدي الى نفي الواجب ووجوب كل فرد
من الممكنات وما قالوا من احتياج المطلق المقيد الى المطلق غلط بل الامر بالعكس اذ الشيء ما لم يتعين لم يوجد نعم العام اذا كان ذاتيا
لشيء مما يفتقر اليه في تقرر حقيقته مع انعكاس الافتقار في الوجود واما اذا كان عارضا له كما في الوجود المطلق فلا يفتقر اليه مطلقا وقولهم
ان ارتفع المطلق ارتفع المطلق كل موجود حتى الواجب لانه فيمتنع عدمه والممتنع عدمه واجب مردود بان امتناع عدمه ليس لذاته حتى
يلزم وجوبه بل لاستلزامه ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب لذاته كما في سائر لوازمه من السببية والعلية والعالمية فنقول يمتنع
لذاته لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه فلا يمتنع الا اتصاف بمعنى الحمل بالمواطاة مثل الوجود معدوم وهو غير لازم لما لا شك في
مثل الوجود معدوم لاعتبارية المطلق وكونه من المعقولات الثانية التي لا تحقق له في الخارج فاللازم غير لازم واللازم غير مسلم ولما فرغ
من بيان خواص الواجب قال فهذه الخواص التي تختص بها واجب الوجود واما الممكن الوجود فقد تبين
من ذلك اي من علم خواص الواجب العلة وخاصته وهو انه محتاج ضرورة الى شيء آخر يجعله
بالفعل موجودا اذ احكام المتقابلات متقابلات فاذا لم يكن للواجب علة كان الممكن الذي يقابله علة وكل ما
هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود اذ الممكن الوجود ما لا يقتضي ذاته الوجود والعدم ويفتقر في
كل منهما الى علة خارجية وهذا الافتقار لذاته ثابت له في حال الوجود والعدم فهو باعتبار ذاته دائما ممكن الوجود ثم اعلم ان اتصاف
الماهية بالامكان ايراد مشهور هو ان الامكان كما علم عبارة عن قابليتها الكل من الوجود والعدم مع انها في حال وجودها يمتنع اتصافها لنا
بالعدم وبالعكس والا اجتمع النقيضان في موضوع واحد واذا امتنع احدهما وجب الآخر فلا يتصف بالامكان الخاص وايضا هي مع
العلة واجبة وبدونها ممتنعة فاين الامكان وجوابه ان مرادنا بامكان الماهية قبولها للوجود والعدم بالنظر الى ذاتها المطلقة المأخوذة
من حيث هي بلا اعتبار العلة وما يفيده من الوجود والعدم وثبوت هذه القابلية لها ما دامت متحققة والوجوب والامتناع انما هو
بالنظر الى الغير اعني العلة والوجود والعدم والحاصل ان الامكان بالنظر الى الذات وهما بالنظر الى الغير فلا منافاة في جمعهما اذ الامكان
الذاتي لا ينافي الوجوب والامتناع بالغير فاندفع الايراد وبطل كلام القائلين بان الامكان يحتاج الى العدم نظرا الى ان فاعل الوجود اخرجها
من الامكان الى الوجوب اذ ما يجعله علة الوجود واجبا يجعله علة العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فيلزم عدم الامكان فكما ان الذي هو
بعد في عكسه بل قد ثبت باعتبار ذاتها في الوقتين ممكنة وباعتبار الغير في احدهما واجبة وفي الآخر ممتنعة فلا تناقض وهذا الجواب من كلام

الشيخ لانه ذكر اولا ان كل ممكن باعتبار ذاته ممكن الوجود والعدم ثم قال **ولكنه ربما عرض ان يجب وجوده بغيره**
واذا كان الامكان بالنظر الى ذاته المطلقة والوجوب بالنظر الى الغير ارتفع التناقض واندفع الشبهة وقوله **وذلك**
**اما ان يعرض له دائما** بيان خاصية اخرى للممكن وهو التركيب اي ان علة اللازمة للوجوب اي وذلك الوجوب بالغير اما
ان يعرض له دائما اي في جميع الاوقات كالحادث الذاتي من العقول والافلاك بزعمهم ولانه الدوام بحسب الاوقات فلا ينافيه
التقبل المستفاد من قوله ربما عرض لانه بحسب الافراد **واما ان يكون وجوب وجوده عن غيره ليس دائما بل في**
**وقت دون وقت** كالحادث الزماني ولكونه محدودا ببعض الاوقات يحتاج الى مادة حاملة لامكان وجوده
حال عدمه بخلاف الحادث الذاتي فان امكانه قائم بالذات وحقيقته لا بمادة خارجة عن ذاته كما اشار اليه بقوله **فهذا**
**فهذا** اي الممكن الذي ليس وجوب وجوده بالغير دائما **يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان**
**كما سنوضحه** في فصل القوة والفعل **والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط**
**الحقيقة** اي كما ان الذي يجب وجوده لا دائما غير بسيط الحقيقة لتركبه من المادة والصورة كذلك الذي يجب وجوده دائما غير
بسيط الحقيقة قيل الاول ينتقض بنفس الصورة واجيب بان المراد من عدم البساطة اعم من التركيب منهما ومن التعلق بالغير
كما ان المراد من بساطة الواجب تجرده منهما جميعا ولو اريد بالحقيقة المهية الموجودة فلا اشكال اذ المراد حينئذ من عدم بساطتها
تركبها من المهية والوجود ثم علل عدم بساطة الثاني **بان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره**
**وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود** الظاهر ان المراد بما له من ذاته المهية وبما له من غيره الوجود فمراده
لزوم بساطة تركبه منهما بخلاف الواجب فان وجوده عين مهيته ولم يرد منهما الامكان والوجوب كما ظن لعدم دخولهما في هوية
الممكن فلا يلزم من حصولهما فيه تركبه فان قيل الوجود ايضا خارج عن الذات قلنا المراد بالتركيب هنا ليس ازيد من كونه ذا مهية
ووجود بخلاف الواجب فان وجوده عين مهيته ولو اريد بالحقيقة المهية الموجودة فلا اشكال وقيل المراد بالحقيقة الهوية و
بما له في ذاته الامكان والقوة وبما له من غيره الوجوب والفعلية والمراد ان الممكن حاصل الهوية منهما جميعا بخلاف الواجب لذاته
فانه بري عن شوب القوة والامكان باعتبار ذاته لانه بذاته محض الوجوب والفعلية فهو فرد بسيط وغيره زوج مركب الهوية من
الامكان والوجوب فلا يرد انهما من الاعتبارات فكيف يتركب منهما الهوية الموجودة في الخارج اذ المراد بالهوية المهية المكتنفة
بالاعراض فانها هوية الشخص وهذيته وان لم تكن حقيقته وذاته اذ الشخص عند القدماء مجرد الحقيقة النوعية وعند المتاخرين
هي مع التشخص فتلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص وذاته داخلة في هويته وهذيته فاللازم دخول الامكان والوجوب
في هوية الشخص الممكن بمعنى خلطهما بها وعدم التميز بينهما الا دخولهما في حقيقة الشخص ووجودهما في الخارج وهذا كما ترى فلذلك

اي الحصول



اي الحصول هوية الممكن منهما **الا شيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والا**
**مكان باعتبار نفسه** اي عن ملابسة الشيء الذي هو بالقوة وعلى هذا اللفظ ما موصولة مضافة اليها او عن ملابسة
نفس القوة وعلى هذا اللفظ ما زائدة مبهمة والباء بمعنى اللام وعلى التقديرين يكون الامكان بمعنى الاستعدادي لتفسير القوة لانه
يراد بها او هو مشترك اما بمعنى المعدوم الموجود من الغير او العدم ما يترتب وجوده مطلق العدم اعم منه ومن عدم ما لا يترتب وجوده اذا
لم يثبت احتياجه فعلى الثاني يكون نفس القوة نفس العدم المقيد وعلى الاول ملزوما له والامكان الذاتي عبارة عن عدم اقتضاء الشيء
من الوجود والعدم بالنظر الى الذات وانما حصول كل منهما لعلة خارجة الا ان علة الوجود وجودية وعلة العدم عدم علة الوجود
فلا يحصل فيه العدم حتى يحصل علة الوجود فهو يجامع مطلق العدم الشامل للعدمين فلا يوجد فرد من الممكن الذاتي له العدم المطلق
وقد يوجد منها له العدم المقيد فهو دائما يرجع الى انه بين العدمين بحسب نسبته وبما ذكرنا ظهر وجه قران الامكان بالقوة الشبيه منه
بالعدم او احد قسميه اما نفس العدم او ملزومه والاخر وهو الثابت ما يوجد نفس القوة او ملزومه والشيخ لما بين تركب الممكن الموجود
من غيره اشار الى انه لا يخلو عن ملابسة القوة لما علمت من رجوع القوة الى العدم المقيد وكون عدم ما يوجد من الممكن مقيدا وبذلك
يظهر ان الامكان المعطوف على القوة في كلامه مرادف القوة وهو الاستعدادي دون الذاتي او تركب هوية الممكن من المهية والوجود
او من المادة والصورة انما هو علة لعدم خلوه عن القوة لا الامكان الذاتي لشبوبه لما لا يوجد اصلا ولا يحصل من غيره حتى يكون مركبا وبما ذكر
يظهر ان الامكان الاستعدادي وان كان مغايرا للذاتي الا انه مثله في كونه من الامور الاعتبارية وليس من الكيفيات الموجودة
في الخارج كما عليه المتاخرون اذ لا دليل على وجود كيفية موجودة في النطفة مثلا مغايرة للكيفية المزاجية وغيرها من الكيفيات
الملموسة فيها مقربة لها الى قبول الصور التي تتوارد عليها فالحق ان الاستعداد ايضا امر اعتباري مغاير للامكان الذاتي بوجه ما
كما قرره وعد القدماء اياه من الكيفيات لا يوجب اعتقادهم وجوده في الخارج لانهم كانوا غير محرزين ولا يفرقون في الاغلب
بين الموجود في الخارج والموجود في نفس الامر **وهو** اي الواجب بالذات **الفرد وغيره من الممكنات زوج تركيبي**
لما عرفت من تركبه من امرين وحاصل الكلام في المقام ان الامكان الذاتي يساوق العدم والقوة وقرين التعدد والتركيب والوجوب
الذاتي تلازم الوجود والفعلية وتساوق الوحدة والبساطة وليس شيء من هذه الاربعة لشيء من المهيات الممكنة من تلقاء ذاته وما
له من ذلك انما يفيض عليه من الواجب بالذات فله الوحدة المحضة والبساطة المحضة وصرافة الوجود والفعلية وغيره انما يستفيد منه
مرتبة من هذه الامور على قدر رتبته وكل مرتبة منها بالنظر الى الواجب في غاية الضعف والقصور اذ جميع الوجودات والوحدات
الامكانية ظلال صرف الوجود والوحدة الحقة وكلما كان اشد وحدة وفعلية كان اقرب اليها والوحدة والكمال كالكثرة والنقصان
متلازمان فكل ما كان اشد وحدة وبساطة كان اتم كمالا واكثر احاطة فالوحدة الحقة المحضة الحقيقية هو التام وفوق التام في

في صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال وكل كمال وجمال فايض عنه وهو المحيط بالكل قدرة وعلما وجميع الحقايق
والذوات مخترعة عنه منه اولا في شهوده العلمي ثم بايجاده حاصلة في الشهود العيني فصل في بيان الحق
والصدق ليظهر منه انحصار الحق بذاته في الواجب سبحانه والكذب اي دفع الشبه عن اوايل الاوايل
اي مبدء المبادي واولها الذي ينتهي اليه كل شيء في التحليل وهو قولنا لا واسطة بين السلب والايجاب المستعمل في المقدمات
الحقة اي فيما بينها ان اريد بها المبادي من اجزاء القياس والحجة او في بيانها ان اريد بها المطالب النظرية لانه من
شانها ان يكون مقدمات اعلم ان السوفسطائية نفوا تحقق الموجودات باسرها وزعموا انها خيالات واوهام فلا يتميز
شيء عن شيء ولا ايجاب لشيء عن سلبه عنه فكما يرتفع عندهم حمل الشيئين يرتفع التميز بينها وبين حاليها ام لايكاد
والسلب اذا ارتفاع الواحد بعينه ارتفاع الاثنين وارتفاع التميز بين السلب والايجاب يوجب ارتفاعهما فقولهم يؤدي الى وقوع
ارتفاع النقيضين فضلا عن جوازه وربما صرحوا بذلك واما اجتماعهما وان الحكم القول يلزمه عندهم نظرا الى ان وجود
احدهما لا يتميز عن وجود الاخر فوجوده بعينه وجودها الا انهم لما انكروا وجود جميع الاشيا امكن انكارهم وجود احدهما حتى
يلزم من وجوده وجود الاخر ويتحقق الاجتماع ثم هذه المقدمة اي بطلان ارتفاع النقيضين من مبادي كل مطلوب اذ لا بد
فيه بالاخرة من القول بان هذا الحكم لو لم يكن حقا لكان نقيضه حقا ولو جاز ارتفاعهما كان للخصم ان يقول يجوز ان لا يكون
شيء منهما حقا فلا يمكن اثبات شيء من المطالب وقد عرفت ان هذا العلم هو المصحح لمبادي ساير العلوم اذا كانت نظرية
او بديهية محتاجة الى ازالة الشبه وهذه المقدمة وان كانت بديهية صرفة لكن لما خالفتها هذه الطايفة وهم من خصماء الفلاسفة
لزم على الفيلسوف ان ينظر فيها ويذب عنها حتى يكون ما هو مبدء المبادي في كل علم مصونا عن صدمات الشبهة مع انها
من عوارض الموجود بما هو موجود كما سنذكره فبحث الاثبات عنها في هذا العلم ولذلك تعرض بها الشيخ ودب منها وقدم الهيا بيان
الحق والصدق لانها اول المقدمات تقدم مع انها ايضا من عوارض الموجود بما هو موجود اما الحق فيفهم منه الوجود
في الاعيان مطلقا اي سواء كانت دائما او غير دائم فيتناول الواجب وغيره ويفهم منه الوجود الدائم
فيختص بالواجب ويفهم منه حال القول والعقد اي صفة القضية الملفوظة والمعقولة التي
تدل ثبت لكل وجه من القول او العقد على الشيء في الخارج اذا كان مطابقا له اي كان القول او العقد
مطابقا بالفتح للشيء او الشيء مطابقا بالكسر له بما يأتي الا ان الحق باعتبار نسبته الى الخارج صفة للقول او كما مر ان الحق صفة
للقول او الاعتقاد الذي طابقه الواقع ووجه هذه الدلالة ان اللفظ بازاء ما في الذهن وهو على ما في الخارج اي الواقع
ويفهم من كلامه هذا ان مدلول القضية هو الصدق والكذب احتمال عقلي كما سبق فقوله هذا قول حق وهذا اعتقاد

قوله



حق اعلم ان الحق لغة بمعنى الثابت وهو يطلق بالحظ بالتواطؤ او التشكيك او الاشتراك او بالحقيقة والمجاز على الثابت بذاته
دائما وهو الوجود الواجبي وعلى الثابت بغيره لا دائما وهو الوجودات الامكانية وعلى الثابت مستقلة في الواقع وهو القول
والاعتقاد والباطل يقابل الحق في كل من هذه المعاني ولان الواجب ثابت بذاته وثبوت ما عداه به فهو حق بذاته وغيره حق به فهو
الحق بهذه باطل في نفسه كما اشار اليه بقوله فيكون واجب الوجود هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق
بغيره وهو الواجب باطل في نفسه فكل ما سوى الوجود الواحد باطل في نفسه وهذا مضمون قول لبيد الا كل
شيء ما خلا الله باطل وهو اصدق الكلمات بنص النبي صم واما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق في المدلول
والمورد وهو القول او العقد المطابق للواقع والفرق بينهما ان القول اذا كان مطابقا للواقع كان الحمل منها نسبة الى الاخر
فيتحقق نسبتان او مطابقة هذا لذاك غير مطابقة ذاك لهذا اد الاولى قائمة بهذا والثانية بذاك والعرض يختلف
باختلاف المحل مع انها ليست من عوارض الموجود بما هو واليه المطابقة من ضاعلة لا تتحقق الا بين امرين منسوبة الى احدهما على ضمنا
متعلقة بالاخر كذلك واذا تحقق نسبتان فيعرض للقول بحسب كل منها حالة فحالة بحسب نسبة الواقع اليه هو الحق وهذا الحال
هو كونه مطابقا بالفتح للواقع او لو نسب الواقع اليه بالمطابقة كان الواقع مطابقا بالكسر اذ المنسوب في باب المفاعلة فاعل فيكون
القول مطابق بالفتح وحالة بحسب نسبته الى الواقع هو الصدق وذلك كونه مطابقا بالكسر للواقع لما مر ولهذا الفرق اشار بقوله
الا انه اي حال القول او العقد صادق فيما احسب باعتبار نسبته بالمطابقة بالكسر الى الامر
الواقع وحق باعتبار نسبة الامر اليه بالمطابقة بالفتح هذا وقيل انما سمي حال القول بالاعتبار الثاني حقا
لان الملحوظ اولا فيه الواقع الذي هو حق لنفسه وبالاعتبار الاول صدقا فالمجرد التميز وورد بان المطابقة والمطابقية متضايفتان
فيتعقلان معا من دون تقدم لاحدهما على الاخر في الملاحظة وان اعتبر في التسمية اوليته فالملاحظ المعروض واخرية فالملحوظ
هو القول لانه المعروض دون الواقع والظاهر ان الوجه في ذلك ان الملحوظ اولا هو الفاعل ولذلك قيل حق الفاعل التقديم والفاعل
في هذا الاعتبار هو الواقع والحق صفة فسمي حال القول به وفي الاعتبار الاول هو القول والصدق صفة فسمي حاله به ويمكن ان
يقال ان مطابقة القول بالفتح لا معنى له سوى كون الواقع مطابقا له بالكسر فهي حقيقة بمعنى المطابقة بالكسر اعتبر بالعرض في جانب المفعول
كما هو في مفعول ما لم يسم فاعله من ان معنى مضروبية عمرو ليس الا ضاربية زيد له اعتبر وصفا بالعرض ولذا صح عد هذا المفعول من اقسام
الفاعل فالمطابقية بالفتح وصف للواقع حقيقة وبالذات حمل صفا للقول بالعرض والوصف للواقع ما هو الا الحق وقس على ذلك نسبته اليه
بالعقد فلهذا عبر بالثاني واحق الاقاويل اي اولاها ان يكون حقا ما كان صدقه دائما
واحق ذلك اي اولى ما كان دائم الصدق بان يكون حقا ما كان صدقه اوليا ليس لعلة اي يكون بديهيا لا يحتاج

لعدم دلالته فالمراد بالعلة هي العلة العلمية اعني الوسط في الاثبات **واول الاقاويل الصادقة الذي**
**ينتهي اليه كل شيء** من الاقوال والعقائد **في التحليل حتى انه** اي هذا الاول **يكون مقولا** اي مذكورا اما
**بالقوة او بالفعل في كل شيء يتبين** وهو المطالب **او يتبين به** وهو المبادي **كما بيناه في**
**كتاب البرهان** فهو خبر لقوله واول الاقاويل او يبينه **انه لا واسطة بين الايجاب والسلب**
واعلم ان المراد بالقوة وبالفعل اما بالوسط وبدونه مع اشتراط المقولية بالفعل بان يذكر صريحا اولا او بعد مقدمات اخر
او بدونه على التقديرين اعتبار الوسط وعدمه اما ان يكون بالتصريح لخصوص المطلوب او باعم منه ومن بعض المبادي فحينئذ التصريحية
يكون قوله يبين ناظرا الى بالفعل ويبين به ناظرا الى بالقوة فلا يكون نشرا على ترتيب اللف في مثلا الا عينيه اي كل منها لا منها
او معناها لفظا اي الملحوظة بدون التصريح او معه مثال التصريح كما اذا استدل على مطلوب بقياس خلف فيقول لو لم يصدق المطلوب لصدق
نقيضه والثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستحالة ارتفاع النقيضين واما بطلان الثاني فكذا ومثال عدم التصريح الا ان يبين الملازمة
بالاستحالة المذكورة ولكن كانت ملحوظة في الذهن فالمنع المذكور وكلام الشيخ في البرهان مصرح بارادة معناه بما اخرجت قال والمبادي
العامة تستعمل في العلوم على وجهين اما بالقوة واما بالفعل واذا استعملت بالقوة لم تستعمل على انها مقدمة وجزء قياس بل استعملت
بقوتها فقط فقيل ان لم يكن كذا حقا فنقيضه وهو كذا حق ولا يقال لان كل شيء اما ان يصدق عليه السلب او الايجاب لان هذا اشتهر
مستغنى عنه الا عند مكالمة المغالطين والمعاندين واذا استعملت بالفعل خصصت اما في جزئيهما معا كقولنا ويخصص ما المبدأ
المذكور في علم الهندسة كل مقدار اما مشارك واما مباين فقد خصص الشيء بالمقدار وخصص الايجاب والسلب بالمشارك والمباين واما في
الموضوع فكتخصيص المقدمة العامة وهي قولنا كل الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية الى قولنا المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية
لخصص الشيء بالمقدار وترك المحمول بحاله وحاصل كلامه ان الحق بالمعنى الثاني اي من جهة التعويل احق الاقاويل الحقة الصادقة اي اولاها
بالحقية ما كان دائم الصدق بمعنى التحقق دون الحر اذ القضايا باسرها متساوية في دوام الصدق بمعنى الحقية العقلية بل الحكمة الفن
وان لم يكن دائمة التحقق وحق ذلك ما كان صدقه ضروريا اوليا واحق ذلك ما ينتهي اليه كل عقد بالصدق عند التحليل وهو انه لا واسطة
بين السلب والايجاب ثم علم الواسطة بينهما عبارة عن علم ارتفاعهما وكان الاكتفاء به وعدم التعرض لعدم اجتماعهما مع كونه اظهر منه او لا
لمراعاة الاختصار فعلى انه بعد ذلك يبين الاول والثاني ثم المستفاد من كلامه ان هذه المقدمة من اجلى البديهيات ولكن ان يبرهن عليها
وان كل عقد نظري وبديهي ينتهي اليها وكان الاول اي اولها وعدم امكان البرهان عليها بديهي ايضا ويكفي للتنبيه عليه ان كلا
يحصل برهانا عليه فهو يحتاج منها وربما يستدل عليه بان الدليل على استحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما غيرنا فلو فرض لجواز ان يوجد
دليل آخر على عدم استحالتهما ولا يعلم عدمه الا بعد العلم باستحالة اجتماع الدليلين فاذا قام دليل على الاستحالة امتنع قيام دليل على عدمها والا اجتمع

والا اجتمع النقيضان



والا اجتمع النقيضان ودعوى امكان العلم به من طريق آخر مكابرة وبان البرهان على الشيء ما يستدل بثبوته على ثبوته وبانتفائه على انتفائه
فلولا استحالة ارتفاع النقيضين لجاز خلوه عن الثبوت والانتفاء فيسقط الاستدلال به او كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل
الا بعد ثبوتها به يوجب الدور ورد بجواز القطع بثبوت هذا البرهان بخصوصه وان جاز الخلو عنها في غيره وبان الدليل على استحالة اجتماعهما
يتوقف على العلم بانه لا يمكن اجتماع دلالته عليها مع عدم دلالته عليها والا لم يمنع اقامة الدليل عليها مع عدمها فاثباتها يتوقف على العلم
بثبوتها فلو اثبت بقضية اخرى لزم الدور ورد بجواز القطع بالدلالة وامتناع عدمها واما الثاني اي تفسيرها فكل عقد اليها
يرجع بحل ينتهي اليها فيه بالرجوع لواسطة او بدونها اولى فان قولهم الموجود لا يخلو عن الوجوب والامكان يرجع الى انه لا يخلو عن ثبوت
الوجوب ونفيه اعني الامكان او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته اعني الوجوب وقولهم الكل اعظم من جزئه مبني على ان مقدار الشيء مع غيره
ليس اصغر منه بدونه ولا مساويا فيكون اعظم اذ لا واسطة بين السلب والايجاب او على ان الزيادة الكل على جزئه اما موجودة او معدومة
لاستحالة ارتفاع النقيضين والثاني باطل فتعين الاول وقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية متفرع على ان بعضها لا يمكن ان
يكون اعظم او اصغر من بعض فيكون مساويا له لعدم الواسطة بين السلب والايجاب او على ان موافقتها له في الطبيعة لا يجامع مخالفتها له فيها
لامتناع اجتماع النقيضين وقولهم الشيء الواحد يكون في مكانين يرجع الى ان ما في احدهما لا يكون في الآخر فلو فرض مع ذلك كونه فيه لزم
اجتماع النقيضين او الى ان حصوله فيهما يوجب عدم تميزه عن الاثنين فكان وجود الثاني كعدمه فيجتمع فيه الوجود والعدم وهو مرجع امتناع
اجتماع النقيضين ثم لما كان اللازم في كل ما يبحث عنه في هذا العلم ان يكون من العوارض الذاتية للموجود بما هو موجود فاشار الشيخ الى ان
هذه المقدمة ايضا كذلك فقال **وهذه الخاصة** اي عدم الواسطة بين السلب والايجاب **ليست من عوارض شيء الا من عوارض**
**الموجود بما هو موجود** اذ ما يتصف بان النقيضين لا يجتمعان له ولا يرتفعان عنه ليس الا الموجود لان اتصاف الشيء باي حكم فرع
فرع وجوده ولو في الذهن بناء على قاعدة الفرعية فالحكم على شريك الباري بانه ليس موجودا ولا معدوما وانما هو بعد
تصوره بوجه فالموجود في كلامه اعم من الذهني ثم لما كان اللازم في العرض الذاتي للشيء ان يعم جميع افراده فبين عرضيته الخاصة المذكورة
للموجود بعمومها لجميع افراده وقال **لعمومه في كل موجود** فان كل موجود لا يخلو عن الاتصاف بعدم اجتماع النقيضين له او ارتفاعهما
عنه ولو نفس الوجود والعدم وتذكير الضمير مع رجوعه الى الاستحالة بتأويل حيث ان الامر فيه في كلمات الشيخ هين ولما كان ظهور هذه
المقدمة واوليتها بحيث لا يمكن اقامة البرهان عليها فمن انكرها خارج عن الفطرة الانسانية فلا يستحق المكالمة والمناظرة كما اشار اليه بقوله
**والسوفسطائي اذا انكر هذا** مع كونه اول البديهيات **فليس يكلم الا معاندا لمرض في قلبه او آفة في عقله او يكون**
معطوف على قوله معاندا من باب عطف الفعل على الاسم اي انكار السوفسطائي اما للعناد او لكونه انه **قد عرض له شبهة في اشياء**
**فسد عليه عنده فيها** اي على السوفسطائي عند عروض تلك الشبهة في تلك الاشياء طرفا النقيض فالاول لغلط حتى

علیه هنا الا انه لا یکون حصل له حال التناقض و شرائطه ای شرائط النقیض علیه انما هو لغلط جری علیه کان لا یعلم
حقیقة التناقض او شرائطه فلا یعتقد نقیضین لها النقیضان لا یجتمعان فینکر استحالة اجتماعهما او ارتفاعهما ثم هذا ان جزم بنفی کلا طرفی
النقیض لاجل تلک الشبهة و اصر علیه ولم یطلب الرشاد فهو کالاول معاند متعنت وان حصل لاجلها حیرة و طلب الرشاد فیعتریه التحیر
لکل من تعارضت و تعادلت عنده الادلة المنتجة للنتائج المتناقضة فهذا فی الحقیقة لیس من السوفسطائیة نعم ان سلک مسلک السوفسطائی
الذی یختص بالاولین ای الزامه و یلتبس المتحیر ابدا ای فی کل وقت انما هو فی کل حال ای سواء کان ما
یوتی به للذب عن هذه القضیة قیاس فی نفسه او قیاسا بالقیاس علی الفیلسوف اد الاول [illegible] حال من احوال الموجود
بما هو موجود [illegible] و یکون کل من النکتة فی [illegible] لا محالة تضرب من المحاورة و لا شک ان
تلک المحاورة یکون ضربا من القیاس الذی یلزم مقتضاه ای لا ینفک عن نتیجته الا انه لا یکون
لا یکون فی نفسه قیاسا یلزم مقتضاه حتی یکون برهانا و لکن یکون قیاسا بالقیاس الی الخصم و یسلمه
فیکون قیاسا و ان کان الزم مثلا ان القیاس علی ما عرفوه قول مؤلف من قضایا اذا سلمت لزم منها قول آخر فکل مؤلف
اذا سلمت مقدماته لزم عنها قول آخر فهو قیاس وان لم یکن مبرهنه و لکن اللزوم معلقا بالتسلیم فلا لزوم قبله مع صدق القیاس کل
فالقیاس بالقیاس الی وجهین قیاس یلزم مقتضاه و هو الذی سلمت مقدماته بالفعل فلزمت عنه النتیجة و قیاس لا یلزم مقتضاه و هو الذی
لم یسلم مقدماته بعد فلم یلزم النتیجة لکن بحیث اذا سلمت لزمت عنه ثم لما ذکر من کلام الشیخ ان القیاس الذی یلزم مقتضاه علی قسمین قیاس فی
نفسه و قیاس بالقیاس الی الغیر [illegible] بقوله و ذلک لان القیاس لان القیاس الذی یلزم مقتضاه
علی وجهین قیاس فی نفسه و هو الذی یکون مقدماته صادقة فی انفسها ای مطابقة للواقع و اعرف
عند العقلاء من النتیجة و یکون ما ینتج منتجا و هذا هو القیاس البرهانی الذی مادته مقدمات صادقة مطابقة للواقع
و صورته منتجة فی الواقع و قیاس کذلک ای [illegible] المقدمات منتج النتائج بالقیاس الی مسلمات الخصم و هو
ان یکون حال المقدمات کذلک ای صدقا و انتاجا عند المحاور حتی یسلم الشیء الذی هو النتیجة و ان
لم یکن حالها صدقا فی الواقع و ان کان صدقا لم یکن اعرف من النتیجة التی لا یسلمها الخصم فی
علم الوسط بین السلب و الایجاب فیتألف علیه ای علی الخصم منها ای قیاس صحیح مطلق ای فی الواقع و عند الخصم و ان لم یکن برهانا نظرا
الی عرفیة النتیجة من مقدماته او عنده و هذا القیاس هو الجدلی الذی مادته مسلمة منتجة عند الخصم و ان لم یکن منتجة فی الواقع
او منتجة فیه ایضا و لکن لیست اعرف من النتیجة و کذلک صورته منتجة عنده و ان لم یکن منتجة فی الواقع و بالجملة فقد کان القیاس
ما ای شیئا اذا سلمت مقدماته لزم عنه شیء فیکون ذلک قیاسا من حیث هو کذا ای من حیث لزم منه

وان لم یکن انشاء هذه القضیة بالاول کان اشتراکه [illegible]

کان هو الذی



شیء و هو الذی عبر عنه بانه یلزم مقتضاه و لکنه لیس یلزم ان یکون کل قیاس قیاسا یلزم مقتضاه لان
مقتضاه یلزم اذا سلم فاذا لم یسلم کان قیاسا لانه اورد فیه ما اذا وضع و سلم لزم مقتضاه
و لکن لما لم یسلم بعد لم یلزم مقتضاه فیکون القیاس قیاسا اعم من کونه قیاسا یلزم مقتضاه و قیاسا
لا یلزم مقتضاه و کونه قیاسا یلزم مقتضاه هو ایضا علی قسمین علی ما علمت فی قوله علی وجهین قیاس فی
نفسه الخ فالقیاس الذی یلزم بالفعل مقتضاه بحسب الامر فی نفسه هو الذی مقدماته مسلمة
فی انفسها و اقدم من النتیجة و اما الذی هو بالقیاس فالذی قد سلم المخاطب مقدماته فلزم من
النتیجة و ملخص کلامه بطوله الذی لا فائدة فیه سوی تکثیر السواد ان القیاس اما برهانی مقدماته صادقة فی الواقع و اعرف من النتیجة
و صورته منتجة فیه او جدلی مقدماته کانت منتجة عنده و عند الخصم لا فی الواقع او فیه ایضا و لکن لیست اعرف من النتیجة و القیاس المطلق
یشملهما کلام قول مؤلف من قضایا اذا سلمت لزم منها قول آخر و هذا ثابت و لهذین سواء کان فیهما تسلیم المقدمات ام لا فاللازم
فی کل منهما التسلیم للمقدمات اذا سلمت لزم منها قول آخر و لا یلزم فی صدق القیاس تسلیمها بالفعل ثم ما یاتی به للذب عن القضیة [illegible] کوره
هو الثانی دون الاول لاشتراط عرفیة المقدمات من النتیجة فیه و لا یوجد مقدمة یکون اعرف من هذه القضیة و الفیلسوف اذا سلک
هذا المسلک لم یکن بهذا الاعتبار فیلسوفا اذ وظیفة البرهان بل جدلیا ملزما لخصمه [illegible] المجاری علی السکون و الاقرار و هو
التجانب ان السوفسطائی الذی غرضه المماراة یضطر الی احد الامرین اما الی السکوت و الا
عراض و اما الی الاعتراف لا محالة باشیاء و الاعتراف بانها ینتج علیه و ذلک لان کل متکلم [illegible]
غرضه لا بد له من الاعتراف [illegible] و باشیاء امور منتجة لغرضه [illegible] الاثبات لنقیضه و اذا اعترف بشیء ینتج له
لزمه الاعتراف باشیاء ینتج علیه فیضطر لا محالة لاجل الالزام الی السکوت و الاعراض او الاقرار و الاعتراف و لما ذکر ما هو وظیفة الفیلسوف
بالنظر الی السوفسطائی [illegible] و تحقیقه بالقیاس الی المتحیر فقال و اما المتحیر فعلاجه حل شبهه و ذلک لان المتحیر
لا محالة انما وقع فیما وقع فیه من حیرة اما لما یراه من مخالفة الافاضل الاکثرین المشهورین فی الحکمة و المعرفة
و یشاهده عطف علی قوله یراه من کون رای کل منهم مقابلا ای الاخر الذی یحله فرتا ای مساویا
له فی العلم لا ینقص عنه فی الفضل بدل من قوله فرتا له او حالیة [illegible] او له فلا یجب عنده ان یکون احد القولین
اولی بالصدق من الاخر و ذلک لانه یری فی مسئلة مخالفة رای ارسطو لرای افلاطون او رای الشیخ لرای الفارابی و کونهما
عنده [illegible] او متقاربین فی الفطنة و الحکمة لم یمکنه ان یرجح احد الرایین علی الاخر و اما لانه سمع من المشهورین المذکورین
المشهورین المشهود لهم بالفضل لم یعقلها عقله بالبداهة فیه لتنفره ای عدم قبولها و انکارها بدیهة عقله او مخالفتها

اى هذه الاقوال لا يقبلها عقله بالبديهة وليس طريق الى اثباتها بالنظر فيقع فى الحيرة كقول من قال ان الشئ الواحد يمكنك
ان تراه مرتين بل ولا مرة واحدة المراد بالاول ان المرئى بالذات هو الصورة المنتزعة من الامر الخارجى فى النفس واطلاق
المرئى عليه ليس على الحقيقة عند المحققين لتخلل اليقين بين فتحين يوجب كون المرئى فى كل فتح صورة خاصة فانطباع المستمدة متمثلة
عند النفس فصدق ان الخارج الشئ لا يرى مرتين ويطل ما يقى فى العرف ان زيدا رأى مرتين لو اوريد به الحقيقة ولا يمكن ان ينطبع
فى النفس فى فتحين صورة فلا يرى مرتين اوكل صورة مدركة لا يدرك مرتين لان النفس اذا اعرضت عن ادراكها عدمت واذا التفتت حصلت
اخرى مثلها لا نفسها اذ المعدوم لا يعاد فالمرئى من كل شئ ليس الا صورة مرة وبالثانى ان الشئ الخارجى لا يمكن ان يرى اصلا لما علم
من ان المرئى بالذات هو صور الاشياء الخارجية لا نفسها فشئ من الشئ من هذا العالم لا يرى بالذات وقيل المراد بها ان بعض
الاشياء كشرة نور يشع من نقطة ابدا اخرى كالشمس وبعضها لمحو سلطه لا يمكن ان يرى اصلا كالهواء والسماء وهو كما ترى ويمكن
ان يكون الاول اشارة الى القول بتجدد الاعراض وانها لا تبقى زمانين مع تعلق الرؤية بها كما ذهب اليه بعض المتكلمين او الى القول بتجدد
الامثال فى الممكنات اما بان حدوث الصور النوعية على الاتصال وبتعدد المحل تعدد الاثار فيعدم فى كل ان صورة وتحدث اخرى
مثلها بدله كما صرح به بعضهم او بان يوجد ويعدم جميع الممكنات بكليتها كما هو طريق المتصوفة والمتكلمين ومنه يظهر عدم الاحكام ظرف الزمان
والمرشد لذا يظهر وجه الثانى بملاحظة كون الرؤية عندهم والثانى اشارة الى قول الصوفية باعتبار ان الاشياء معدومة بعينها لا نفسها
وكون موجوديتها باعتبار حقيقتها عين صرف الوجود الحق فالحقيقة مأخوذة دائما والمتعلق الرؤية بها ما هى فالاشياء التى هى شؤونه تعاد
واعتبار انها معدومة دائما اذ لا يتصور الموجود امرا مدركا كما هو حق قول القائل بالخروج او الانطباع فى الحكمة ثم نحو من المنور
ويمكن ان يكون معدوما وبالعكس والا لزم انقلاب الحقيقة واذا كانت معدومة لم يكن لتعلق الرؤية بها ما جزى من الموجودات فعدم فلا ظ
بحث عدم كالشعلة الجوالة والقطرة النازلة قوله وان لا وجود لشئ فى نفسه الا بالاضافة عطف على قوله ان الشئ
اى وكقول من قال ان لا وجود لشئ فى نفسه اى منفكا عن الاضافة اذ كل شئ فله حقيقة مضافة او فيها العلية او المعلولية فالمراد من الاضافة
المضاف المشهور ولا يلزم من ذلك يكون كل شئ من مقولة المضاف اذ المراد ان وجوده بجهة الاضافة وما يقع تحت احد اجناس المقولات
انما هو الماهية المعروضة للكلية دون الوجود اذ لا ماهية له ولا يقع تحت جنس اصلا فضلا عن جنس المضاف وقد يجعل الاضافة شاملة للحقيقية
وبقى المراد ان الموجود منحصر بالواجب ومعلولاته والواجب هو ليس وجوده البسيط عين ماهيته وفيوضيته للاشياء والمعلوم من جهة الاضافة
ومجعولاته وجودها فى انفسها عين مجعوليتها وتعلقها بالعلة فيكون نفس وجودها عين الاضافة لا غير فلا وجود لشئ من الموجودات
الا بالاضافة وعلى هذا ايضا لا يلزم ان يكون كل شئ من مقولة المضاف كما قررناه فاذا كان قائل هذا القول اعرض ان الشئ
لا يرى مرتين او مرة وان لا وجود لشئ الا بالاضافة مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يخيل للشادى اى المبتدى لقوله

واما لانه

واما لانه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار واحدا منها ويزيف
الاخر فهذه وجوه ثلاثة مقتضية للحيرة المتحير اورد الشيخ ومنها وجه رابع وهو ان يحصل عنده قياس مغالطى يوجب الشك فى اليقينى
بالمرة وعدم الجزم بشئ منها بان يتقرر فى ذهنه ان المدارك يحتمل فيها تحكم التخيل والعقل ولا وثوق بالاول لخطائه فى رؤية المتحرك ساكنا
وبالعكس كالظل وراكب السفينة فى الحركة وفى رؤية الصغير كبيرا اذا توسط بين الرائى والمرئى شف اغلظ من الهواء كالبخار والماء
وبالعكس اذا كان بعيدا وقس على ذلك خطأ الحس المشترك فى رؤية الدائرة والخط من النقطة الجوالة والقطرة النازلة والمتوهم
يرى صورا موهومة لا وجود لها ولا بالثانى لانه يرى فى المنام امورا يجزم بها وبعد الانتباه يقطع كونها تخيلات فاسدة فيجوز ان يوجد له
نسبة بالثانى الى حالة اخرى كنسبتها لحالة المنام فيعرف فيها بطلان تخيلات بالمرة ولا بالثالث لانه نرى ابدا يتهافت ستة عليه الوضع
بالوهمية بالعقلية ثم يعرف كونها وهمية باشتباه هذه النظريات اولى ولذا فلا يجزم بشئ ثم لظهوره بطلانه وللمباين نوع من الحيرة
اشار الى ازالتها على التفسير الباحث عن وجود الموجودات وعوارضها بما هى موجودة فقال فالفيلسوف يتدارك
ما عرض لامثال هؤلاء من وجهين احدهما ما وقع فيه من الشك والثانى تنبيه التام على
انه لا يمكن ان يكون من بين النقيضين واسطة ليعلم ان احدى من هذه الاقوال المتناقضة واحد منها والشبه كلام
انما يكون بقياس جزم مقتضاه عند المخاطب وانما قدم الحل على الشبه لان الحل بمنزلة التحلية والشبه بمنزلة التخلية والتخلية مقدمة على
التحلية طبعا لكن احد حل الشك الناشى عن الشبه لتوقفه على الاقرار بعدم الواسطة وانما يكون بالشبه فقال واما حل ما وقع
فيه من الشك الاول وهو مناقض الاراء فوجوه الاول ان الانسان وان كان من سالكى طريق الحكمة فهو جاهز لكلها بحسب
القدسين عنه فوقوعه منه احيانا لا يوجب الطعن فى العلوم الحقة واليه اشار بقوله فمن ذلك يعرف ان الناس ناس لا ملائكة
وانما اتى بالكلمة من التبعيضية اشارة الى ان المذكور ههنا بعض مما لا كله لذكر حل الشبهة الثالثة الآتية انه فى ان المتخالفين فى الرأى
لا يلزم تساويهم فى العلم والمحابة بحق فيجوز ان يدرك بعضهم من الغموض ما لا يدركه الآخرون واليه اشار بقوله ومع ذلك فليس
يجب ان يكونوا متكافئين فى الاصابة الثالث انه يجوز اختلاف العلماء فى الاصابة باختلاف المسائل واليه اشار بقوله ولا
يجب اذا كان الواحد اكثر صوابا فى شئ اى فى احوال شئ واحكامه فلا يرد ان الكثرة فى الصواب شئ واحد
مما لا معنى له وكان اللازم ان يقول منضبا فى شئ من آخر ان لا يكون الآخر اكثر صوابا منه فى شئ آخر الرابع ان
اكثرهم لا يراعى قواعد المنطق اعتقادا على قريحته فيقع فى الخطأ واليه الاشارة بقوله وان تعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم
المنطق وليس يستعمله بل يعود الامر فيه اى فى الخطأ الى القريحة فيركبها اى يركب القريحة مثل ركوب الراكب
اى المحرك للفرس بجنبه من غير كف اى قبض عنان او جذب خطام بالخاء المعجمة هو الزمام والمراد انه من غير

ابطا على مجرد فر تحته بدون ان يتحرك يقعوا على الميزان فهو كمن ركب دابة جموحة ويركبها بجلبة من غير قبض عنانها او جذب زمامها فيخرجه
لا محالة عن الطريق بمسه وكسره والكلام لتمثيل او استعارة مكنية تخييلية او مصرحة تبعية واما حل الشك الثاني اي سماع
الاقاويل المشكرة من باب الحكمة فهو ان عادة بعض الحكماء بل اكثر الانبياء ان يرمزوا مطالبهم بالفاظ منكرة لمصالح خفية
فلا ينبغي ان يكون ذلك منشأ للحيرة واليه اشار بقوله وان من الفضلاء ايضا من يرمز برموز ويقول الفاظا
ظاهرة بالتاء ان يكون صفة للالفاظ مستشنعة اما بالشين والنون المعجمة او بالباء والشين والعين اي مستكرهة
التقدير بغير لسنة ظاهرة وكذا قوله او خطا عطف على مستشنعة اي ظاهرة من حيث الشناعة وكذا ويمكن ان يكون او خطا
عطفا على قوله الفاظا وعلى هذا يكون قوله مستشنعة صفة بعد صفة على ان يراد بالظاهرة ظهورها في اللفظ وامثاله وجعل ظاهرة بالضمير
على ان يكون مبتدأ ومستشنعة خبره غير جائز لعدم التطابق بين المبتدأ والخبر والضمير المرجع يتم لو يراد بظواهرها الى ذلك وله
اي لبعض الفضلاء فيها اي في هذه الالفاظ غرض خفي كتشحيذ الاذهان بالتفكر فيها او لا قرينة لا فهم الجمهور فينتفع الخواص
بباطنها والعوام بظاهرها او عدم اطلاع من ليس اهلا للحكمة ولذا لاحظ افلاطون ارسطاطاليس في اظهاره الفلسفة قال اني اودعت فيها
غوامض لا يطلع عليها الا الاوحدي من الحكماء وهو اشارة الى ما رمز فيها بل اكثر الحكماء بل اكثر الانبياء الذين لا يؤتون
بصيغة المعلوم او المجهول من جهة اي من جهة من الوجوه غلطا او سهوا مفعول اول او ثان وفي بعض النسخ غلط وسهو
وهو غلط وبالجملة هذا الكلام يدل على صحة نسخ الشيخ وعلى ما ذكر من وجوه كشف حقيقة الاربعة الاول لحل الشك الاول والخامس
لحل الثاني وانت تعلم ان الوجوه الاول يصلح حلا للثاني ايضا اذا حمل قوله بالبداية قيد النفي دون المنفي وكذا الرابع ايضا ذو وجه
ظاهر نعم الثاني والثالث يختصان بالاول ولا مدخل لهما في الثاني والخامس يصلح حلا للاول ايضا ووجهه ظاهر ويمكن حمل الاربعة
يتأتى كحمل الاسلمين من تتمة الاول وآخر الحمل الثلاثة من تتمة فهذا اي ما ذكر من حمل بين بل يسهل قبله اي قبل المتحير
من جهة ما استنكره من العلماء وفي بعض النسخ فهذا وعلى هذا لمسترشد في يزيل راجع الى المعترف او المتحير
ان كان بصيغة الغيبة وان كان على صيغة المتكلم مع الغير فالامر ظاهر واما حل الشك الثالث فهو ان يبين وجه الغلط في بعض الشكوك
المنافية للنظرية صحة الاخر والشيخ لم يتعرض لذلك لما اشرنا اليه سابقا ونشير اليه بعد ايضا من ارشاده الى اعلام التوسط بين السلب والايجاب
واما حل الشك الرابع الذي ذكرناه ولم يتعرض له الشيخ فهو ان يقال البديهة تحكم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدتم عليه حيث اعترفتم
بان ما ذكرتم لاثبات مطلوبكم بان هاهنا حسا وحالا وعقلا ونوما وغلطا وخطأ وصوابا وهذا اعتراف بثبوت هذه الاشياء غاية الامر
انكم تقولوا وجدنا ما يعارض الجزم به ولا نجزم بشيء من الثبوت والانتفاء لان التعارض دليلان على طرفي النقيض ولم يمكن الترجيح
وهذا التوقف والشك يندفع بحل المعارض فان قلتم استخراج الجواب عن السؤال اثبات للاولى بالشيء المتوقف عليه فيلزم الدور فلنا المخرج لا بالثبات الجزم

بجوزنا

بثبوت الاولى لانا ثابتة فلا دور ولما فرغ من بيان احد الوجهين للارشاد المتحير وهو حل شبهته شرع الاخر وهو تنبيهه على ان النقيضين
لا يجتمعان ولا يرتفعان ونحن نفسر من كلامه ما يحتاج الى التفسير اولا ثم نشرع في تحقيق مقصوده وننزله على ما يقتضيه من كشف الابهام والاستدراك
قال فقد يعبر فيقول انك اذا تكلمت او لا تفصل فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد
خرج هذا من جملة المسترشدين المتحيرين في ما يقتضي الحال في نفسه اي المتحير لاجل البحوث المذكورة يكون فاهما
للكلام فاذا لم يعرف فهم كلام ما يقتضي ما كان فيه من اظهار التحير بالدليل وطلب الارشاد فينبغي حينئذ ان يتكلم بنحو آخر هو الكلام مع المتعنت
كما ياتي ولم يبق الكلام معه هذا الضرب من الكلام الراجح الا يتخطى المعلم وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ
كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد لانه اذ الفهم في الحقيقة غير فاهم اذ لا يميز حينئذ دلالة اللفظ على شيء دون شيء فان قال
اذا تكلمت به فهمت به شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فهو في مقام الاسترشاد فعلى كل حال
جعل للفظ دلالة على اشياء باعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها فان كانت تلك
الكثرة المفهومة من اللفظ يتفق في معنى واحد فقد دل اللفظ ايضا على معنى واحد فيكون متواطئا في
لم يكن الكثرة كذلك اي متفقة في معنى واحد فالاسم مشترك لفظا ويمكن لا محالة ان يفرد لكل واحد من تلك
الجملة اسما او يجوز ان يوضع لكل واحد من معاني المشترك اللفظي اسم بخصوصه فهذا اي دلالة اللفظ على كثرة متفقة في المعنى
وغير متفقة فيه يسلمه من قام مقام المسترشدين المتحيرين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد
حتى يكون متواطئا كالانسان مثلا فاللاانسان اعني ما هو مباين للانسان لا يدل عليه
ذلك الاسم بوجه من الوجوه والذي يدل عليه اسم الانسان لا يكون الذي يدل عليه
اسم اللاانسان فان كان اللاانسان يدل على الانسان فيكون لا محالة الانسان والزورق
والحجر والفيل شيئا واحدا لاتحاد هذه الاشياء مع اللاانسان المتحد مع الانسان على ذلك التقدير بل يدل
اي اللاانسان على الابيض والاسود والثقيل والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم
الانسان ويتناوله اللاانسان وهذا الاضراب حشو لا فائدة فيه فكذلك حال المفهوم من
الالفاظ هذه اي كما يلزم اتحاد مدلولات الالفاظ المذكورة في كلام جزم اتحاد مفهوماتها في المثال المذكور او كما يلزم الاتحاد
في مدلول اللاانسان يلزم في مدلول غيره من الالفاظ المذكورة او كما لزم ودلالة لفظ كل لفظ على كل مدلول لزم منه اتحاد المدلولات
بأسرها كذلك يلزم في كل معنى من كل لفظ فيلزم اتحاد الالفاظ وهذا هو الاظهر فيلزم من هذا اي اتحاد المدلولات والمفهومات
ان يكون كل شيء كل شيء ومن اللزوم ظ اذ لا يتميز حينئذ شيء من غيره وان يكون ولا شيء من الاشياء نفسه حق

المبادرة ان تقدم الحمل يكون حتى يكون شئ اسمها ونفسه خبرها وعلى ما هو الواقع يكون ناحية الجملة اسمها ونفسه خبرها اى تحقق هذه القضية
عنى لا شئ من الاشياء نفس هذا الشئ والعلة ان الشئ اذا كان نفس مباينه خرج عن حقيقته وان لا يكون للكلام مفهوم
اذ مساواة نسبة كل لفظة الدلالة لكل معنى وعدم تميز دلالته على شئ دون شئ يقتضى عدم فهم شئ منه اصلا والقائل بذلك
لا يكون فى المسترشدين من جملة الاولين واذ ثبت الدلالة الا انه على الانسان يستلزم الكل المدلولات يستلزم للامور المتقنة
المستحيلة وملزوم المحال محال فالدلالة المذكورة محالة فهو لا يمتنع ان لا يكون هذا اى دلالة اللفظ على كل معنى
واستفادة المدلول من كل لفظ حكم كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ ويكون بعض هذه الاشياء
غير الالفاظ والمدلولات لهذه الصفة وبعضها بخلافها فان كان هذا فى كل شئ فقد عرض
ان لا خطاب ولا كلام بل لا شبهة ولا محة ايضا لما مر من اولا لبعض الالفاظ وذكر ان حكم لو كان
لذا لزم ان لا يكون الكلام فى الجملة مفهوم عاد اليه التفصيل بان هذا الحكم ان اطرد فى كل لفظ ومدلول ارتفع الخطاب والكلام بالكلية
وان كان فى بعض الاشياء قد يتميز الموجبة عن السالبة وفى بعضها لا يتميز فحيث تتميز
يكون لا محة ما يدل عليه بالانسان غير ما يدل بالا انسان لما كان التميز وعلامة بين الموجبة والسالبة
لازمة للتميز وعلامة بين الموضوع والمحمول ونقيضيهما وبها الازمان للتميز وعلامة بين الاشياء فهو ما عنه لازم لازمه وقد كان التميز
الموجبة عن السالبة فى بعض الاشياء فحيث يتميز كالانسان واللاانسان يكون ما دل عليه باحدهما غير ما يدل عليه بالاخر
حيث لا يتميز مثلا كالابيض واللاابيض فهو ابيض لا ابيض يكون مدلولهما واحدا فيكون
كل شئ هو لا ابيض فهو ابيض وكل شئ هو ابيض فهو لا ابيض فالانسان اذا كان له مفهوم
متميز فان كان ابيض فهو ابيض لا ابيض الذى هو والابيض واحد اذ المفروض ان كل شئ يفهم من الابيض
بعينه يفهم من اللاابيض وبالعكس فالانسان اذا كان ابيض يكون ايضا لا ابيض واللاانسان كذلك اى ان كان له مفهوم
متميز فان كان ابيض فهو لا ابيض فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان واللاانسان غير متميزين اذ كل منهما
متصف بالاخيرين المتحدين مفهوما فيهما ايضا كذلك فتركيز الاخيرين يقتضى ان يفهم من احدهما كل ما يفهم من الاخر واللازم منه فهم
كل من الاولين من كل منهما لا كجزءها قلنا المراد ان الاخيرين اذا كان مفهوما كان كلما يفهم من احدهما هو بعينه ما يفهم من الاخر
يلزم ان كلما يفهم منه كلما يفهم منه وحينئذ لزوم كجزء الاولين ظاهر قيل فلا حاجة الى توسيط اللاابيض لكفاية ان يبق الانسان لو
تميز عن نقيضه فالابيض ايضا لو كان كذلك ثبت المطلوب والا فهم منه كل الاشياء واحدا فيلزم كجزء الانسان ونقيضه لانهما يفهمان منه ان
اعتبار فيما يفهم منه فرضا ولو قيل لعل المفهوم منه الانسان فقط فهو قول لعدم فهم جميع الاشياء منه فيلزم ان يتميز عن نقيضه قلنا ان قال

المتنافين



المنافيين فى كلام الشيخ لا دفع لها هذا الحد وامثاله قد يرجع على المتحير والمسترشد فى ان تعرف
الايجاب والسلب لا يجتمعان ولا يصدقان اذ قد علم انه ان اجتمعا فى كل الاشياء او بعضها يوجب
التجوز ها وارتفاع التميز راسا وهو ليس ثم عدم الاجتماع فى النقيضين المفردين وعدم الصدق فى النقيضين او الاول فى الحمل
بالاشتقاق ويبقى له وجود ما وان لا فى الحمل بالمواطاة ويبقى له حمل على ما جمع الاشتقاق البياض واللابياض فى
موضوع واحد ممتنع وكذا اصدق الابيض واللاابيض على ذات واحدة وقيل لما كان الايجاب هو التصديق بالثبوت والسلب
هو التصديق بعدمه فلعل المراد بالاول عدم اجتماع التصديقين فى الواقع وبالثانى عدم صدقهما وهو كما ترى وفى ذلك عدم
الارتفاع والكذب فى قوله وكذا ايضا بيين له اى للمتحير انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه لو
كذبا معا فى شئ كان ذلك الشئ ليس بانسان مثلا وليس ايضا بلا انسان فيكون قد
اجتمع النفى الذى هو اللاانسان وسلب النفى الذى هو اللا لا انسان اى الانسان وقد نبه على
بطلانه حيث بين ان اجتماعهما يوجب التجوز جميع الاشياء وحاصله انه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز ايضا اجتماعهما
١٤٢ وبعد فلانه اذا ارتفع عن شئ الانسان واللاانسان فقد اجتمع فيه اللاانسان واللالاانسان وهما ايضا متقابلان وقد سبق بطلان اجتماعهما
وهذا ضابطة كلية لاستلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما وملخصها انه اذا ارتفع النقيضان صدق نقيضاهما وهما نقيضان فيظهر استلزام
كل منهما للاخر ثم اورد عليه بان سلب اللاانسان لا يستلزم صدق الانسان حتى يلزم صدق اللاانسان واللالاانسان اذ ليس الكلام الا فى
ان ارتفاع الانسان واللاانسان جائز ام لا فكيف يسلم ان الانسان اذا ارتفع يصدق اللاانسان واجيب بانه كذلك الايجاب والسلب
نعم محل بين كقولنا زيد انسان وزيد ليس بانسان انما هو مرفوعهما ورفع الاول بقولنا زيد ليس بانسان او لا انسان لرجوعهما الى شئ واحد
وانا اذا نقول زيد ليس بانسان او ليس بلا انسان او لا انسان لما ذكر فيجتمع النقيضان فقط الاشياء المذكورة من اثبات التميز بين مدلولى
الانسان واللاانسان ولزوم كجزء الكل لولاه واى التميز لاستحالة المذكورة وما يشبهها مما لا يحتاج ان يطول فيه
ويجعل الشبه المتقابلة عطف على قوله هذا ومتعلق بقوله يمكن من قياسات المتحير يمكننا ان نحلها وكانه اراد بها تتميم
المقابلة قياسات المتقابلة التى تنتج نتيجة لسبب باسم المباين اذ التقابل فيها اى النتيجة فالمراد انه يمكننا ان نهدى المتحير بحل الشبه
المذكورة وحل قياسات المتناقضة واذ عرفت ذلك نقول ان مقصود الشيخ من هذا التنبيه للمتحير انه يجب عليه من طريق فهم المخاطب من الالفاظ
ان من نافى الواقع تميزا ومغايرة وما يكون شيئا لا يكون شيئا آخر وليس كل شئ كل شئ حتى يثبت بذلك استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما
او لبعدها ثبت ان ما يدل عليه اللفظ غير ما يدل عليه مباينه وكل منهما مدلول خاص لا يتخلف عنه فى الدلالة ولا يدل عليه الاخر
لم يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما ولو صح كلامه وتنزيله على ما يلزم منه استدلالك واخوانه لبعدا فراغ الاولين عن الفاظ الكلام فهم معنى

من لفظ او فهم كل معنى من كل لفظ عن المسترشدين وادخالها في المتعسفين ان المسترشد حينئذ لابد ان يعرف دلالة اللفظ
على معنى لا يدل عليه غيره وحينئذ يقول اذا دل لفظ واحد كالانسان على معنى واحد لم يدخل في تلك الدلالة مباينته الا ان عنى الانسان
فيكون لكل منها مدلول خاص لا يتخلف عنه دلالته ولا يدل عليه الاخر وبذلك ثبت التمييز المتعين لاستحالة الاجتماع والارتفاع الا
ذلك البعيد ازيدهم تمييز بعض الاشياء عن بعض ولا يثبت التمييز بين جميعها فلعلهم بعد تسليمه الاول لا يسلم الثاني ولا يثبتونه في
كل مخاطبة ومحاورة فله حينئذ ان لا يسلم في المخاطبات التي يورد عليه الزاما فلا يتم الالزام فالشيخ مهد ما يثبت به ثبوت التمييز
بين الانسان واللاانسان وهذا قد تم بقوله اسم اللاانسان ذكر ان ذلك يلزم في كل لفظ وهو لو لم يلزم الحالية او لا لفظ الانسان
واللاانسان على سبيل التمهيد والتمثيل وذلك لانه كان الانسان يدل على اللاانسان اي دل على ما يدل عليه لفظ الانسان لكان جميع
الاشياء او اللاانسان فيدل كل شيء غير الانسان ان ما ذا كان مدلول الانسان متحدا مع الكل لزم اتحاد الكل وحينئذ يلزم المفاسد
الثلث المذكورة واللازم ظ والملزوم مثله فثبت الامتياز ولاطراد هذا البيان في كل لفظ بالنسبة الى غيره ثبت التمييز بين جميع الالفاظ
ومفهوماتها والمدلولات ثم لما ثبت كلية التمييز من لزوم اتحاد الكل لولاه اشار الى كيفية الزامهم بقوله ثم لا يخ الى قوله غير متميز وحاصله
ان لو ما ثبت للخصم ان عدم التمييز بين الشيء ونقيضه اما عام بالنسبة الى كل لفظ ومعنى او خاص ببعض الالفاظ والمعاني دون بعض فان اختار
الاول ولم يسلم الا اعتبار شيء ما خوطب به لزم كالقرآن لا يوجد خطاب ولا كلام ولا حجة ولا شبهة ولا مسترشد ولم ينطلق ذلك الا في
عن الاسترشاد ودخل في الاولين وان اختار الثاني وسلم التمييز في البعض دون البعض فقد الزم ان يودي ذلك الى اتحاد الكل وعدم التمييز بين شيء شيء
اذ لو حصل التمييز بين مدلولي الانسان واللاانسان دون الابيض واللاابيض مثلا بان يتحد مدلولاهما لزم ان يكون كل شيء هو ابيض لا ابيض
وبالعكس فيكون كل انسان ابيض لا ابيض وكل لا انسان لا ابيض ابيض ويلزم منه عدم تميز الانسان عن اللاانسان كما تقدم بتقريره فيلزم كما سبق
اتحاد جميع المدلولات وكون كل شيء كل شيء وعدم ثبوت مفهوم الكلام وهو ظ باعتراف الخصم فثبت التمييز بين الكل ولما ثبت الامتياز الكلي
من مثال الانسان واللاانسان اشار بقوله فهذا وامثاله الى قوله وكذلك الخ الى ان ثبوت الامتياز يعرف التمييز استحالة اجتماع
النقيضين او الاجتماع بحيث لا يكاد يرتفع التمييز ثم اشار بقوله وكذلك الخ الى ان امتناع الاجتماع يعرف امتناع الارتفاع
ايضا اذ لو جاز ارتفاعهما الى جواز اجتماعهما ايضا كما هو وجهه وعلى ما وضح حمل عليه كلامه لا يرد ما اورد عليه بان المقصود اثبات
التمييز بين الاشياء من طريق فهم المتكلم الالفاظ لا نفس استحالة النقيضين وارتفاعهما وهذا قد تم بقوله والذي يدل عليه اسم الانسان
غير ما يدل عليه اسم اللاانسان اذ ثبت منه ان مدلولهما متغايران والكلام عنه لو لم خاص يفهم منه ولا يفهم منه غيره وبذلك ثبت
الاستحالة المذكورة فيما بعده ذلك مستدرك مستغنى عنه اذ الظ ان قوله فان كان الانسان يدل على اللاانسان الخ استدلال على المغايرة
بين مدلولهما بلزوم اتحاد جميع الاشياء لولاه واستحالته وفيه ان المقصود كما علم اثبات الامتياز بين الاشياء في الواقع بالتغاير بين مدلولات الالفاظ

الكذلك



كاتحاد الاشياء فيه وبناء الكلام عليه يبنى لو كسبط الالفاظ والاستدلال على التغاير بلزومه يوجب الدور اذ المقصود اثبات التمييز الواقعي بعينهم
ببعض المعاني دون غيره من بعض الالفاظ فلو كان اثبات هذا الفهم باعتبار الاشياء لزم الدور انتهى ووجه عدم الورود ما عرفت من ان قوله
المذكور ليس دليلا على المغايرة المذكورة بل هو بيان للزوم الاتحاد في كل مخاطبة ومحاورة وعدم ثبوت شيء من الكلام بعد بيان لزومه مع
مدلولات بعض الالفاظ لتتم الالزام على الخصم ولا استدراك ولا دور وبناء المورد على القول المذكور دليلا على المغايرة المذكورة
وعليه جرى بعض آخر من الناظرين حيث قال ما تقرير كلام الشيخ اذا امكن ان يدل اسم على معنى واحد كالانسان حصل التمييز
بينه وبين نقيضه كاللاانسان لكون المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فلان الاسم اذا كان دليلا على معنى واحد فهو لا يدل على
نقيض ذلك المعنى واذا كان كذلك حصل التمييز بينه وبين نقيضه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الانسان اذا دل على اللاانسان
لزم اتحاد جميع الحقائق والامور الخارجة عنها وصيرورة الكل شيئا واحدا كما فصله الشيخ وذلك لاتحاد هذه الاشياء مع اللاانسان
المتحد مع الانسان على ذلك التقدير وهو يوجب المفاسد الثلث المذكورة واما حقية المقدم فلما اورده الشيخ اولا من اخراج الامور
من المسترشدين واثبات دلالة اللفظ على شيء بعينه انتهى والاربح في ورود الايراد المذكور حينئذ فالصواب في توجيهه ما ذكرناه
ثم لبعضهم حمل كلام الشيخ على وجهين لاثبات المغايرة المذكورة احدهما من الابتداء الى قوله ثم لا يخ وثانيهما منه الخ ولا يخفى
ما فيه ولما بين كيفية الكلام مع المتحير اشار الى كيفية تبكيت المتعنت فقال واما المتعنت فينبغي ان يكلف دخول
النار اذ النار واللانار واحد وان يولم ضربا اذ الوجع واللاوجع واحد
وان يمنع الطعام والشراب اذ الاكل والشرب وتركهما واحد اذ على ما اعتقده من عدم التمييز
بين النقيضين يلزم اتحاد هذه الامور مع اضدادها عنده فلو تأبى شيء فذلك اقرار بان ثبوتها ليس سلبها واعترف بالتخصيص
بالتمييز بين النقيضين فهذا المبدأ اي عدم الواسطة بين السلب والايجاب الذي فرغنا عنه اي رفعنا عنه من يكذب به
وينكره هو اول مبادي البرهان اي اول الاوائل التصديقية ومبدأ المبادي العلمية وعلى الفيلسوف
الاول اي معلم الفلسفة الاولى ان يذب عنه لسنة المنكرين وتوجيهه لما سبق من انه من عوارض الموجود بما هو موجود
ولما ذكر ان هذه المقدمة من مبادي البرهان قال ومبادي البراهين انما ينفع في البراهين لانه معرفة
جوهر الموضوعات واحوالها والنفع انما هو بالنظر الى نفس معرفتها فيه لكسب الحجة منها او لعده يكون من اجزائها الداخلة
دون بواعثها الخارجة وكذا الحال في قوله والبراهين ينفع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها
اي موضوعات تلك الاعراض لانه معرفة جوهر الموضوعات او شان البراهين تعريف الاحوال للذوات دون نفس الذوات
لكن معرفة جوهر الموضوعات التي كانت فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية يعرف بالحد فقط

خبر لقوله كانت **فهما** اي بم الامر الذي **يلزم الفيلسوف ههنا** اي في الالهي ان **يحصله** الضمير للفظة المراد
به المعرفة فيكون **لهذا العلم** الواحد ان يتكلم في **الامرين جميعا** للناظرين في تصحيح هذا الاستدلال
وجوه اربعة **اولها** انه لما كان هنا مظنة توهم اشتراك العلوم في البحث عن جوهر الموضوعات كالاعراض الذاتية استدرك
وقال ولكن معرفة جوهر الموضوعات التي يعرف فيما سلف اي في العلوم السابقة بالحد فقط دون الاثبات فهما يلزم الفيلسوف
في هذا العلم لا غير ان يحصله فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم في الامرين بعني الاعراض والموضوعات جميعا بخلاف العلوم الجزئية
فانها يتكلم في الاعراض فقط **وثانيها** انه لما قال ان هذا العلم يتكلم في مبادي البرهان النافعة في معرفة الاعراض الذاتية
للموضوعات استدرك وقال ولكن على ذمة هذا العلم ايضا ان يحصل جوهر الموضوعات التي كانت يعرف فيما سلف من الفنون
بالحد فقط فلهذا العلم ان يتكلم في الامرين اي مبادي البرهان وجوهر الموضوعات وهذا انسب بكلامه الذي سنذكره **وثالثها**
ان ما هو شيء لما كان هو الوسيلة اليه دون ان يكون مقصود الذاته بل المقصود بالاصالة هو ذلك الشيء فالشيخ لما ذكر ان مبادي
البراهين منفعتها في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها نظرا الى الغرض الاصلي في العلوم معرفة الاعراض لموضوعاتها فاستدرك
وقال لكن جوهر الموضوعات التي كانت فيما سلف من العلوم يعرف بالحد فقط على ذمة هذا العلم ان يحصله فلا بعد ان يتكلم في الامرين
اي معرفة الاعراض ويحصل جوهر الموضوعات **ورابعها** انه لما ذكر ان شان البراهين ليس الا اثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها
لا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في تلك معرفتها على التصور والتحديد دون الاثبات والتصديق لزم منه ان لا يكون يبين فيه اثبات
شيء من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكلي السلبي عن فن البرهان شيئا من البراهين اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جزئيا هو مفاد قوله
لكن على ذمة هذا العلم ان براهين هذا العلم كما تثبت الاعراض الذاتية لموضوعاتها كذلك تثبت الموضوعات في الموضوعات التي يعرف فيما سلف من
الفصول بالحد دون الاثبات يحصل وجودها والتصديق بانيتها صاحب هذا العلم وقد ظهر مما ذكر ان الامرين احدهما يحصل جوهر الموضوعات
على جميع هذه الوجوه وثانيهما معرفة الاعراض لموضوعاتها على الثلاثة ومبادي البرهان على الثاني بها تم الكلام في هذين برهان والاثبات فان
كان يحصل الموضوعات ايضا كذلك لان الامرين من باب التصديق والاثبات وان كان جوهر التحديد والتصور واحدهما من باب الاثبات في الاخر من
باب التحديد وباقي جملة كلامه فيه **لكن قد يشكك على هذا** اي على تحصيل جوهر الموضوعات في هذا العلم **انه ان تكلم في**
**هذا وفي بعض النسخ فيها على سبيل التحديد والتصور فهو ذلك الذي يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي**
**وان تكلم فيها في التصديق** بنصاد الكلام فيها برهانيا هذا الكلام اشارة الى جوهر الموضوعات ويتكلم على صيغة المعلوم
من الماضي او المضارع وفاعله الضمير الراجع الى هذا العلم او على صيغة المجهول والجار والمجرور قائم مقام فاعله وايا ما كان في هذا العلم ويتكلم على
صيغة المجهول اسند الى الجار والمجرور والمراد التكلم في جوهر الموضوعات ايضا وعلى النسخة الاخرى فضمير فيها راجع الى الموضوعات وكذا الضمير في قوله

وان تكلم فيها



وان تكلم فيها وفي بعض النسخ في الموضوعين فيها وحينئذ لا نظر له مرجع سوى الامرين المذكورين اعني التحديد والتحصيل وهو غير مستقيم
فالشك انه من غلط الناسخ وحاصل الشك ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين مع انه ان تكلم في الموضوعات السالفة له بالتحديد فهو كان
في العلوم الجزئية فلا حاجة الى اعادته فيه بل لا يجوز ذلك اذ تحديدها شان هذه العلوم دون العلم الكلي وان تكلم فيها بالتصديق صار الكلام
برهانيا وهو ليس اما لان البرهان انما يثبت الاعراض لموضوعاتها الذاتية كما ذكرت انه ينفع في معرفتها اولا انه يثبت الشيء
لا وجود شيء في نفسه او لان الكلام فيه اذا كان برهانيا صار من مسائله على مسائل العلوم السالفة اذ فيها اليقين يبرهن على تلك الموضوعات
ويتكلم فيها على سبيل التصديق اي يثبت لها فيها الاحوال كما يثبت لها في الوجود او لان تكلمه في مبادي البرهان ومعرفة الاعراض التصديق
وبرهان فلو كان تكلمه في تحصيل الموضوعات ايضا كذلك لم يتحقق حينئذ الحد والبرهان بل وجه واحد هو البرهان او لان المراد
بتحصيل جوهر الموضوعات تحصيل حقايقها وذواتها وهو يكون بالبحث عن مباديها الحد والتصور وهو كون المبادي في كونه تحديدا وتصورا
لا برهانا والتصديق وحمل كلام الشيخ على هذا الوجوه بعضا او كلا ممكن الا ان جوابه لا يناسب الاخيرين كما ياتي فحمل المحذور عليهما غير
جيد ولما قرر الشك اشار الى جوابه بقوله **فنقول ان هذه التي كانت موضوعات في علوم اخرى فيصير**
**عوارض في هذا العلم لانها احوال يعرض للموجود واقسام له فيكون ما لا يبرهن عليه**
**في علم اخر يبرهن عليه ههنا** وفي بعض النسخ وهذا الذي وثابت كان ح باعتبار التحديد وهذا الجواب اختيار الشق
الثاني وحاصله ان هذه الاشياء التي هي موضوعات العلوم الاخر عوارض لموضوع هذا العلم فيكون اثباتها فيه لا في غيره ومن يتبع
الف ولو كان وجه احد الثلاثة الاول اما الاول فلان هذه الموضوعات اذا كانت عوارض للموجود ففي هذا البرهان ايضا يثبت
الاعراض لموضوعاتها ولا يلزم في عوارض موضوع علم عدم موضوعيتها لعلم اخر واما الثاني فلان هذه الموضوعات اذا ثبت للموجود
ثبوتا ارتباطيا بعنوان تقسيمه اليها وكونها صدق ثبوت شيء لشيء مع ثبوتها في نفسها ايضا كما ياتي وجهه واما الثالث فلان هذا العلم
بحث موضوعات الاخرى الموجود وهي يثبت الاعراض لموضوعاتها فخطابه انه الكلام في موضوعاتها فيه لا يلزم الكلام مسائله مع
مسائلها والطبق في جواب الشيخ على هذه الثلثة بعضا او كلا ظ وان كان في الاول اظهر واما انطباقه على احد الاخيرين فنوقظ لما
هو ظ وحمل المحذور على احدهما مع الثلثة بعضا او كلا وحمل هذا الجواب عليهما وقوله الاتي ومع هذا الكلام تتمة الجواب مع
احدهما لا يكفي بناء كما نشير اليه ثم من حمل المحذور على الرابع لانه تقرير الشك ليس لعلم واحد ان يتكلم في التحديد والاثبات لشيء جميعا
بل لو تكلم في التحديد لم يتكلم في الاثبات الا هذا العلم لكن يرد على تقليله فيها بانه ان تكلم في الموضوعات بالتحديد كان علما جزئيا اذ تحديدها
شان العلوم الجزئية وان تكلم فيها بالتصديق كان الكلام فيها بنحو واحد هو البرهان لا بالنحوين البرهان والحد كما هو المفروض ثم قال
في تقرير الجواب ان هذه الامور موضوعات في ساير العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم انها اقسام واحوال لموضوعه فموضوعيتها في غيره فتكلمه في

تحريرها فيه لا يوجب جزئيته اذ لم يتكلم فيه من جهة الموضوعية فيه بل في علم آخر وكذا الكلام في البرهان عليها ليس من باب جهة موضوعيتها
فيه بل من جهة عرضيتها الذاتية لموضوعه وان كانت موضوعات في غيره واورد عليه لوجوه احدها ان المراد بالتحرير والاثبات
في قوله لو تكلم اما كثر موضوعه واثباته فهذا العلم ايضا لا يتكلم فيهما اذ كل علم بجزء ما يستعمل فيه ان يحتاج الى التحرير وحيث ثبت البرهنة
الا ان يبقى غيره ولا يثبت الوجود في نفسه لشيء بل انما يثبت الاعراض لموضوعاتها وهو ثبوت رابطي بخلاف ثبت العلم فانه وان اثبت
اولا الاعراض للموضوع لكن ذلك يستلزم اثبات الوجود في نفسها ان المفهوم اولا من قولنا الموجود ينقسم الى كذا وكذا وان كان
ثبوت القسمة للموجود وهو وجود رابطي لكن ذلك يستلزم ثبوت الاقسام في نفسها لان كون الشيء من اقسام الموجود يوجب ثبوته في نفسه
وثانيها ان المراد بالموضوعات في قوله ان تكلم في الموضوعات اما موضوعات نفس العلم فهذا العلم لا يتكلم بالتحرير في
موضوع نفسه ولم يلزم من كلامه السابق تكلمه فيه واللازم منه تكلمه في موضوعات العلوم السابقة او موضوعات العوارض في سائر العلوم فهذا
لا يختص العلوم الجزئية وما ذكر من الجواب ان كان قريبا من هذا الايراد لكن المراد ان الشكوك بهذا الوجه الذي فلا يناسب
حمل كلام الشيخ عليه وثالثها ان قوله لا بالنحو البرهان ولكن كما هو المعروض يرد عليه ان المعروض تكلم هذا العلم في مبادي البرهان
والقول لمعروضيته في موضع آخر نعم حينئذ ورابعها ان الجواب على تقرير هذا الفاضل للايراد هو لا قوله وكذا تكلمه في البرهان
وهذا القول مذكور استطرادا وخامسها ان كلام الشيخ لا ينطبق على الاول بل على المذكور ثانيا وهو لا ينافي الايراد على ما قررناه فلا يطابقه
فما نابت من كلامه جوابا للايراد على ما قرره لا يثبت كلام الشيخ وما يكتسبه لا يصلح جوابا له ثم من حمل المحذور خامس الوجوه قال في
تقرير الجواب انه حاصله اختيار الشق الاخير ومنع لزوم كون المبادي الكذا حينئذ اذ كان البحث عن مبادي البرهان فلا يكون البحث عن مبادي
الكذا حينئذ برهانا كلا اذا كانت جنبه او مبشه بالجدلي كما في المبدا الذي دليلنا عنه كذلك فلا يكون البحث عن مبادي الكذا حينئذ
بل برهانا وهناك ذا اثبات موضوعات العلوم الجزئية مع كونه من مبادي تلك العلوم ليس فيها بل في هذا العلم لانها من عوارض موضوعه
وهو انما يكون بالبرهان وظهوره في هذا التقرير بعد والتكلف بحيث يحتاج الى البيان والتعليم لان طريق توجيه كلام الشيخ باختلاف
ولكن بعد تغيير عبارته لو رد ما ذكره مع الاشارة الى ما هو كما انما يلتفت الى علم آخر وقسم بعضه المعلوم او المجهول
موضوع هذا العلم تفسير مفعول او تاكيد الى الجوهر وغيره ما هو بمنزلة النوع وعوارض عامة و
خاصة يكون خاصته تخصيص للعوارض اوليها ولواحقها فيكون جواب الشرط ذلك الجوهر الذي هو
موضوع لعلم ما كالجسم للطبيعي وبدن الانسان او الجوهر مطلقا الذي ليس موضوعا لعلم ليس موضوع هذا
العلم الجملة خبر لقوله يكون بل يكون قسما من موضوعه فيكون نحو ما عارضا لطبيعة موضوعه
الذي هو الموجود وان صار ذلك الجوهر دون شيء آخر لطبيعة الموجود ان يقارنه او يكون هو قوله

الاعراض



ان صار بفتح الهمزة ليكون ان المصدرية والفعل الذي بعده بتاويل المصدر اسم لقوله فيكون نحوا وخبر قوله عارضا
اي فيكون صيرورة موضوعه الذي هو الموجود ذلك الجوهر عارضا لطبيعة نحو من الانحاء وسبب من الاسباب وقوله ان يقارنه
مبتدا والطبيعة الموجود خبره والجملة صفة لشيء آخر وقوله او يكون هو عطف على يقارنه فالمعنى انه عرض لطبيعة الموجود ان
صار ذلك الجوهر المفروض كالجسم مثلا دون شيء آخر يصح لطبيعة الموجود ومن شانها ان يكون مقارنة له او لغيره كالعقل
والنفس فان الموجود يصح ان يقارنه او يصير كل شيء فكل شيء عارض لطبيعة وسبب ما نحوها دون آخر وسبب لحكم آخر
يصير العكس والترديد لاحتمال كون الكلي مقارنا للفرد او متحدا معه وقيل اول الشقين اشارة الى الاعراض وثانيهما الى الجوهر وهو
ترى ولا يبعد ان يكون كلمة او بمعنى بل ليكون اضرابا عن الاول وقوله فان الموجود طبيعة يصح حملها على كل شيء
كان ذلك الجوهر او غيره تعليل لصحة مقارنة الموجود لشيء آخر الخ وكان الانسب بالمقام ان يقول
ويصح حمل كل شيء عليها وانما العكس اعتمادا على الظهور او ايماء الى صحة الحمل من الطرفين وقوله فانه ليس لانه جوهر
هو جوهر او جوهر ما او موضوع ما على ما فهمت قبل هذا فيما سلف دليل للاستناد عروض
الخصوصية للموجود الى علة خارجة ونحوها وحاصله ان عروض الخصوصية له ليس لكونه موجودا جوهرا او عرضا اذ لو كان
ذلك للجوهرية دون العرضية لم يجز عرضيته وبالعكس واللازم تخلف مقتضى الطبيعة لذاتها فان قيل ذلك ينافي ما ذكره في الجواب
الاول من ان موضوعات العلوم الاخرى عوارض ذاتية للموجود قلنا المساواة في العرض الذاتي غير لازم لجواز ان يكون اخص
او اعم كالاستقامة والزوجية للخط والاربعة وقد عرفت ذلك فاعلم ان لهذا الكلام محامل الاول انه متعلق بالجواب المذكور
ونكمل له تحصيل الجواب ان الموضوعات موضوعات في علوم آخر لا في هذا العلم حتى لا يبرهن عليها فيه بل هي محمولات فيه وعوارض
ذاتية لموضوعه وعلى التقدير عدم الاثبات لا في علوم آخر وعدم اعتبار موضوعيتها الخ ليست موضوعات في هذا العلم بل
اقسام واحوال لموضوعه اذ لو قسم موضوعه لا جوهر وعرض كان الجوهر مثلا قسما من الموضوع لا نفسه وانما يعرض للموجود ان
يكون جوهرا او شيئا آخر لعلة واذا لم يكن نفس الموضوع فلا مانع من ان يبرهن عليه فيه الثاني انه جواب آخر عن الشك المذكور و
فرقه عن الجواب الاول ان مبناه على الامور المذكورة من حيث موضوعيتها للعلم الجزئية لا يصح ان يبحث فيها من حيث عرضيتها الذاتية
لموضوع هذا العلم لكن يبحث عنها فيه ومبنى الثاني على قطع النظر عن موضوعيتها للعلوم الجزئية وعدم صحة تحصيلها فيها من المعرفة لكونها
من اقسام موضوع هذا العلم واحواله دون نفسه فلا بد ان يبحث عنها فيه وان تم ان الفرق بين الحالين بالجزئية والاستقلال في نحو منه
وكان قوله والفرق يشعر بان الثاني هو او هو وان صح كلامنا الثالث انه ايراد للسؤال والجواب على اسلوب آخر وحاصله انه لما
ذكر ان موضوعات العلوم السابقة التي تعرف فيها بالحد يجب ان يبحث عنها في هذا العلم او ورد الشك واجاب اشار بعد ذلك الى ان هذا الشك والجواب

لا بجعلها موضوعاتها بل لو قطع النظر نقول في هذا العلم موضوعات وعوارض ذاتية لها سواء كانت موضوعات لعلوم آخر
ام لا و الشك المذكور يرد فيها ايضا اذ هذا العلم يتكلم فيها بالتصديق دون التحديد فيكون برهانيا وقد ذكر ان البرهان انما ينفع
في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها فكيف يبرهن على نفس الموضوع والجواب ان هذه الموضوعات وان كانت
موضوعات بالنسبة الى عوارضها الذاتية لكنها محمولات وعوارض لموضوع هذا العلم والبرهان نافع في ثبوت الاعراض
الذاتية لموضوعاتها باق بحاله في هذه المباحث ايضا فلا يلزم محذور فالغرض من الكلام المذكور تقسيم الشك وايراده مع
قطع النظر عن موضوعيتها لعلوم آخر وبيان الجواب مع قطع النظر عنها وعن كون موضوعاتها لواحق موضوع هذا العلم ومحمولاته
وايضا فيه مزيد توضيح لعرضيتها له ليس فيما سبق اذ المذكور فيه مجرد كونها من اقسامه واحواله من دون تفصيل وعلى هذا فقوله
فيكون بحوثا اشارة الى محط الجواب عن الاشكال ولو صح لما ذكره في ذيل فيقول وقوله او يكون مطلقا اشارة الى علوم حقاني
هذا الشك والجواب بموضوعات العلوم الاخر وحيث يأتي في كل موضوع بالنسبة الى عوارضه الذاتية كالجوهر والعقل و
النفس ونحوها فالعلم موضوعيته فقط ولا يظهر موضوعيته للعلوم ولا محموليته لشيء الرابع وهو ان حمل المحذور على الرابع
وهو انه اشارة الى بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في التحديد والاثبات لشيء واحد بانا اذا لم يلتفت الى علوم آخر وقطعنا النظر
عن كون موضوعاتها محمولات هذا العلم بل قلنا انه ينقسم الى جوهر وعوارض اي موضوع واحواله الذاتية كان التقسيم من افراد
موضوعه لشمول الموجود لها بخلاف ساير العلوم اذ التقسيم الى موضوعات وعوارضها الذاتية فان محمولاتها مغايرة
لموضوعاتها في غاية الغيرية لموضوع العلم وهذا شان من عموم موضوع هذا العلم فكلما فرض موضوعا فيه فاذا النظر اليه من
حيث كونه قسما مغايرا للقسم الآخر من الاعراض الذاتية لم يكن موضوعا لهذا العلم بل قسما من موضوعه لشموله لهما جميعا
فالموضوع هو الجوهر ونحوها عارض لطبيعة الموضوع والجوهر الذي هو الموجود وان صار ذلك الموضوع الجوهر دون غيره مما هو ممكن
الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقارنه طبيعة الموضوع او يكون هو هو بعينه اما المقارنة فالعرض فباعتبار كونه فردا
من الموجود واما العينية فباعتبار كونه نفس الموجود وطبيعته يصح حمل تلك كل شيء على نفسه ومغايره فما هو جوهر وموضوع او ما
هو عرض وصفة لها اما متميزة في الموجودية فاهو الجوهر والموضوع ليست جوهريته وموضوعيته لانه طبيعة الموجود بما هو موجود
بل لانه فرد اما هو جزء للعلم الباحث عن احواله انها مغايرة لاعراضه الذاتية المبحوث عنها فيه والحاصل ان لهذا العلم دون غيره ان يتكلم
في الموضوعات بالحد والبرهان ومبنى الجواب الاول على ان الموضوعات المبحوث عنها بالحد والبرهان في هذا العلم موضوعات لساير العلوم
ومحمولات لهذا العلم فمن الجهتين ان جهة موضوعيتها انما هو جهة محموليتها له يتكلم بالوجهين اي التحديد والاثبات ومبنى هذا الجواب
على ان هذا العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة اي جهة محموليتها في هذا العلم لكن باعتبارين فان موضوعاته باعتبار

موضوعيتها



موضوعيتها اي كل موضوعات وباعتبار كونها عوارض الموجود او جهة محمولات فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع والعرض
وان كان الموضوع نفسه اي نفس الموجود فهو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية كما علمت وحاصل هذا التقرير بطوله الذي
لا يخلو عن يد من الابهام والاجمال والاظلام والاختلال ان قوله ايضا الخ جواب آخر غير ذلك مع قطع النظر عما
هو مبنى الجواب الاول اعني موضوعية الموضوعات المذكورة لساير العلوم وحاصله انها لما كانت من اقسام الموجود واحواله
كالعوارض اللاحقة لها فلا يمكن ان يكون نفس موضوع العلم بل انما يقع موضوعات للمسائل وثبت لها عوارضها الذاتية ولاشتراكها كما
مع المحمولات في انها من جهات الموجود وعلوم موضوعيتها للعلم يصح ان يتكلم فيها بالوجهين اي التحديد والاثبات من جهة واحدة هي
جهة محموليتها للموجود واما ساير العلوم فكونها موضوعات لها فلا يمكن ان يبرهن عليها ومبنى الجواب الاول على انه يصح ان يتكلم فيها
في هذا العلم بالوجهين من جهة كونها عوارض الموجود ومن جهة موضوعيتها للعلوم الخ ايضا وانت تعلم ان ما ذكره لا ينطبق على كلام
الشيخ وقوله ان صار بل قوله هو موضوعيته فيه ابهام لا يتحصل معناه على ما ينطبق على عبارته الخامس وهو ان حمل المحذور على ما من وهو عدم
وجه آخر لجواز كون البحث عن مبادي العلم برهانيا وحاصله ان اثبات الخواص والشرائط التي يصير بها تلك الموضوعات موضوعات تلك العلوم
من جملة تلك المبادي ايضا وهو انما يكون في الالهي بالبرهان مثل اثبات الخواص التي تصير بها الجسم موضوعا للطبيعي كالحركة والتغير فانه في الالهي
واما الاعراض التي يعرضه بعدها فانما يبين في الطبيعي كما صرح به في التعليقات بقوله واما تحديد الجسم والحركة وتحديدهما فيصح ان يكون في علم
الطبيعي او تحديد المبادي والخواص التي يصير بها المبادي موضوعة لعلم ما يكون لصاحب ذلك العلم ان كان ذلك موضوع ذلك العلم
مركبا واما اثبات المبادي والخواص التي بها يصير المبادي موضوعة لذلك العلم فيكون في علم آخر كما صرح في البرهان وعلى هذا فمعنى قوله ايضا
في آخر ان موضوع العلم الكلي لا يجب ان يختص بعلم دون علم فهو اذن يشترك فيه جميع العلوم وبانفصاله في انواعه يحصل مبادي العلوم الجزئية
مثلا انواع انفصال الجوهر والعرض والجوهر الى الجسم وهو الى المتحرك والساكن كان ذلك موضوع الطبيعي والظاهر ان مبنى الجواب الاول على ان
اثبات موضوعات العلوم الجزئية من مبادي حدها ويكون بالبرهان فلا يلزم كون مبادي الحد حدا وان مبنى هذا ان اثبات موضوعات الخواص
والقيود التي يتحقق بها موضوعية موضوعاتها من تلك المبادي وهو ايضا يكون بالبرهان وما لم يكن هذا الاثبات ملاحظة نفس الموضوعات
قال او لم ينتقل الى علم آخر ولما كان يحصل جزء القيودات يتكلم بانقسام موضوع هذا العلم الى اقسامه التي ليس شيء منها نفس الموضوع
قال وقسم موضوع هذا العلم نفسه الى آخره وانت تعلم ان هذا البحث مع ما فيه من وجوه النقد لا يلتفت الصافه على كلام الشيخ بالمرة وما ذكرناه
يوقف لحلها الآخرين وان ان ايضا فيه يوفقا الاخذ باحد الاول ولمن منتقد الظاهر الى اولويته الثانية للفظه ايضا ومع هذا كله فليس
البحث عن مبادي التصور والحد حدا ولا تصورا ولا البحث عن مبادي البرهان برهانا فانه
يصير البحثان المتخالفان بحثا واحدا في شرح هذا الكلام ايضا وجوه الاول هو الارجح عندي انه جواب ثان او ثالث

باختيار الشق الاول ودفع محذوره بكون المراد من البحث على سبيل التحديد في هذا العلم هو البحث عن مبادي التصور والحدود والبحث
عن مبادي حد الشيء والتصور ليس حدا له والتصور الكائن في العلوم الجزئية حتى يلزم اتحاد البحثين وان اشتركا في مطلق التحديد وذكر
مغايرة البحث عن مبادي البرهان للبرهان اشارة الى ان وقوع هذا الاشكال والجواب مقصور بالنسبة الى البحث عن هذه المبادي
ايضا الثاني انه جواب ثانيا او ثالثا على اختيار الشق الثاني ومحط الجواب قوله ولا البحث عن مبادي البرهان الخ وما قبله ذكر استطرادا
وحاصله ان البراهين التي تكون مسئلة في العلم وغاية مقصوده في مباحثه ما كان فيه اثبات الاعراض الذاتية للموضوع واما
البحث عن تحصيل الموضوع فانما هو بحث عن مبادي البرهان المتعلق بالمسئلة فهو ليس حقيقة البرهان وان كان بحثا تصديقيا فلا يلزم
اتحاد البحثين ولا المخالفة لما تقرر من ان البراهين انما تنفع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها اذ المراد ان البرهان الحقيقي
انما يكون في معرفتها فاثباتها برهان في الحقيقة واما اثبات مبدا البرهان اعني تحصيل وجود الموضوع ليس برهانا في الحقيقة وان شابهه
في كونه بحثا تصديقيا وهو كما ترى يتوقف على ارتكاب تقييدات بعيدة في كلام الشيخ الثالث انه حل المحذور في الشق الثاني ببعض
الثلثة الاول او بكلها مع الرابع مع حمل الامرين على مبادي البرهان وتحصيل الموضوعات وجعل ذلك تتمة للجواب لدفع الرابع
ومسبقة لدفع الثلثة كلا او بعضا وحاصله منع كون البحث عن مبادي البرهان برهانيا فاذا كان البحث عن تحصيل الموضوعات برهانيا لا يلزم
اتحاد البحثين وعلى هذا يكون قوله فليس البحث عن مبادي التصور والحد مذكورا بالاستطراد الرابع انه جواب مستقل لدفع توهم
المحذور الرابع بعد حل المحذور على بعض الثلثة من دون دخوله فيه والجواب عنه بامر وحاصله على كل تقدير [illegible] ان تعلم ان هذين
الجوابين مع بعدهما لا يناسبان الجواب الاول وحمل المحذور في الشق الثاني تارة على بعض الثلثة واخرى على الرابع بعيد جدا الخامس
انه جواب لدفع توهم محذور اخرى سوى ما ذكره وهو ان الشيخ ذكر ان هذا العلم يبحث عن مبدا البرهان لكل علم ويثبت فيه فيتوهم ان هذا
البحث يكون برهانيا فيكون برهان سائر العلوم مستعملا في هذا العلم فيشارك مسائله مسائلها وجوابه ان مبدا البرهان ليس برهانا والمعنى انه ليس
هو البرهان الذي في سائر العلوم حتى يشترك المسئلتين لان البرهان فيهما على نفس المسائل وهنا على مبدا برهانه او انه لا يلزم ان
يكون برهانيا بل يجوز ان يكون على نحو آخر من التنبيه ومثله كما فيما نحن فيه من البحث عن مبدا المطالب السادس انه جواب عن المحذورين
اي الرابع والاخير وكيفيته على ما مر ظاهرة ولعل هذين الوجهين ايضا في غاية الظهور ثم الثلثة الاخيرة كالثالث والاخيرين في
نفي انطباقها عن قوله فليس البحث عن مبدا التحديد اي حين ذكره تبعا السابع انه جواب عن توهم الايراد بان البحث عن
مبادي الحدود والبراهين لو كان في هذا العلم لزم الخلط بين العلمين والاتحاد بين البحثين وكيفية الجواب ظاهرة وفيه ايضا بعد الثامن
انه جواب باختيار الشقين كليهما وحمل المحذور في الشق الثاني على وجهين احدهما الاول والجواب على ما مر وثانيهما الثالث وهو محذور الاول
اذ حاصله ان الكلام اذ صار برهانيا في هذا صار مسئلة هذا العلم عين مسائل العلوم لانه اذ فيها ايضا يبرهن على تلك الموضوعات ويتكلم فيها على تحصيل التصديق

والجواب عنه



والجواب عنه هذا الجواب الذي يدفع محذوري الشقين او بعدها ثبت ان البحث عن مبادي حد الشيء ليس حدا له وعن مبادي البرهان عليه ليس برهانا
عليه وفي هذا العلم البحث عن المبادي لم يكن بحثه تحديدا كان او تصديقا على نحو الحد والبرهان فلا اتحاد بين البحثين وهذا ايضا لا يناسب الجواب
الاول وحمل المحذور تارة على ذاك واخرى على هذا كما مر بعيد عن السياق التاسع انه جواب باختيار الشقين بحمل المحذور في الاول
لزوم الاتحاد كما ذكره وفي الثاني احد الثلثة وحاصل الجواب على اختيار الاول ان البحث هنا على عن مبادي الحد وفي العلوم الاخر عن
نفس الحد والبحث عن مبدا حد الشيء ليس حدا له فلا يلزم الاتحاد وان كان تحديديا وعلى اختيار الثاني ان البحث هنا عن مبدا البرهان
وفي العلوم السابقة عن نفس البرهان وليس البحث عن مبدا البرهان على الشيء عين البرهان عليه وان كان تصديقيا فعلى المحذور الثالث
لا يلزم الاتحاد وعلى الاول لا يلزم عدم كون اثبات الموضوعات فيه لاختصاص البرهان اذ المختص هو نفس البرهان دون مبدئه وفيه
عليه انه بناؤه وكان [illegible] قيل ان المراد من هذا الكلام ان هذا العلم قد يبحث عن المبادي التصورية والتصديقية لموضوعات العلوم بحثا تصوريا او حدا
ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا عن حدود تلك الموضوعات والتصورات ايضا وكذا انه يبحث عن المبادي التصديقية لمسائل العلوم الاخرى
بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم اتحاد البحثين المتخالفين والعلمين المتغايرين اشارة
الى هذا الجواب الاخير الا ان المحذور في الشق الثاني عنده الخامس هو الرابع وهذا الجواب لا يصلح له جوابا له العاشر وهو لمن
حمل المحذور في الشق الثاني على ما في الخامس من كون البحث عن جوهر الموضوعات راجعا الى البحث عن مبادي الحد وهو ليس برهانا وحاصله انه
لا اجابة عنه او لا منع كون البحث عن مبادي الحد حدا فيكون موضعين وقع فيها البحث عن مبادي الحد وليس حدا ثم دون التصريح
والتعميم [illegible] هناك للمنع التصريح وتعميما للبحث [illegible] المقالة الثانية الغرض منها البحث
عن جهة الجوهر ووجوده وتعيين اقسامه الحكمية الاولية والبحث عن الجسم وجزئيه دون العقل والنفس فانه اخر البحث عنهما الى موضع
آخر ففيها تبيين جهة الثلثة ووجودها وكيفية التلازم بين الجزئين والمطلق [illegible] وخواصه بحث الحقيقة فهو مطلب ما البسيطة
وما الحقيقية وفي المنطق بحث شرح الاسم دون الحقيقة [illegible] فيه مطلوب ما الشارحة فصل في تعريف الجوهر اوقطر
بقوله الكلي اي تعريف الجوهر الكلي العام [illegible] الاولية العامة من دون تعرض لخصوصيات الاقسام واحوالها الوجودية الجزئية ثم
قيل الجوهر لكونه بسيطا وجنسا عاليا لا جنس له ولا فصل فلا حد له فينحصر تعريفه في ذكر بعض خواصه كالموجود لا في موضوع والمقصود [illegible]
والموضوع [illegible] اذا اعتبر في الصور الحالة في المادة موضوع واحد
دون المحل وغير ذلك [illegible] فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الا
نسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض ليس المراد بوجود الشيء بالذات و
بالعرض وجوده النفسي والربطي [illegible] الجوهر والعرض دون الاخر [illegible]

بالذات والتغاير بين الموجود في نفسه والموجود لغيره اعتباري اذ الوجود الرابطي للشيء وجود شيء آخر في نفسه فان الموجود
وجود الغلام والسواد لزيد وجود لهما في نفسهما فما ينضم اليه الموجود في نفسه ينضم اليه الموجود لغيره بالضرورة فليس بينهما
بالتحديد وعلامة فرق ليصح الاعتراض عن احدهما والاشتغال بالآخر ثم في تبيين المراد منهما نوع خفاء فقيل الاول ما يحمل
على الشيء وهو عينه او جزئه كالانسان بالنظر الى ذاته وزيد والثاني ما يحمل عليه وهو خارج عن ذاته وماهيته كالابيض بالنظر اليها
بل كل عرض وعرضي بالنسبة الى معروضه ولهذا يرجع قولهم وان ثبات الشيء موجود بوجوده بالذات وعرضياته بالعرض
وعلى هذا يعم الموجود بالعرض كل عرضي وان كان له وجود في نفسه ويعني بالعرض حينئذ يرجع الى مجرد توقف وجوده على
وجود الغير لا كونه موجودا بوجوده فيصح ان يكون بعد حصوله للشيء موجودا في نفسه ايضا وقيل الاول ما يتصف بالوجود والشيئية
لاجل ذاته والثاني ما يتصف بهما لاجل ما يقارنه نظير ذلك حركة السفينة وحركة جالسها ما حركتها فانها متحركة بنفسها وهو ساكن
بنفسه وانما ينسب اليه حركتها بالمقارنة ايا ما فالموجود بالذات كالانسان وزيد وبالعرض كالابيض فانه لا يتصف بالوجود والشيئية
بنفسه كالجسم والبياض بل اتصافه بهما لمقارنته بالجسم اذ لا حقيقة له سوى حقيقة الجسم والبياض وتحصل ان الموجود بالذات من الابيض
ونحوها هو البياض والحرارة ومعروضهما واما مفهومهما اي الافعل والفاعل فموجود بالعرض وفيه ان على هذا كل مشتق والموجود بالعرض
لا ينحصر بالمشتق بل يعم كل اعتباري وانما ذكره للتمثيل وعلى هذا يخص الموجود بالعرض بالوجود لمقارنة غيره اي ينسب اليه وجود غيره ولا
وجود له في نفسه ولو بعد المقارنة فمعنى بالعرض حينئذ يرجع الى موجوديته بوجود الغير ولا يكفي ان ملاحظة التغاير بين القسمين يرجح ثاني
القولين اذ الكلام العرف واللغة بل محاورات الجماعة اطلاق الموجود بالذات على كل موجود بنفسه وان توقف وجوده على الغير بالعلية
او المقارنة او العروض ولذا لا خلاف منهم في اطلاقه على الموجودات الممكنة مع توقف وجودها على الغير والتفرقة بين التوقف بالعلية
والتوقف بالقيام والعروض تحكم واذا صح اطلاقه عليه لم يصح اطلاق مقابله عليه فلا يصح القول الاول وتعين الثاني فقيل الابيض اذا كان
من الموجودات كان جوهرا او عرضا له ذات وماهية ولا معنى لموجوديته بالعرض الا تابعيته لغيره في الوجود وهذا لا يختص بل يجري
في كل عرض قلنا على التنزيل كلام لا يكون الموجودية بالعروض مطلق التابعية للغير في الوجود بل التابعية بمعنى الموجودية بوجوده حتى
لا يكون له وجود في نفسه وهذا يخص المشتقات والاعتباريات اذ غيرها من الاعراض له وجود في نفسه على ان بعضهم منع كون الابيض
عرضا وقال العرض هو البياض المغاير للابيض بمعنى ان المفهوم البسيط المعبر عنه بالفارسية بسفيد غير البياض لان المجموع المركب
المعروض والعارض غيره وما ذكره المحقق الدواني من ان الابيض هو البياض بالذات ومغايرتهما بالاعتبار وحمل ذلك مشطرا
في كل مشتق بالنسبة الى مبدئه مما لا محصل له ونقل عن بعضهم اثباتا للاول وردا للثاني ان الموجود بالعرض ما يصدق عليه موجود بالذات
صدقا عرضيا فان زيدا او واحد فذاته وذاتياته موجودة بالذات وعرضياته موجودة بالعرض وليس المراد به ما لا وجود له في نفسه وانما الوجود

ما الصدق عليه هو



ما الصدق عليه من الافراد كالانسان الصادق على الفرس بالانسان والاعمى الصادق على زيد او على هذا لا يظهر فرق بين الموجود بالذات
وبالعرض عند من نفى وجود الكلي الطبيعي او جميع الحقائق الكلية عنده غير موجودة في انفسها وانما وجودها بوجود الافراد كالانسان
عندنا كالانسان في عدم موجوديته في نفسه وموجوديته ما الصدق هو عليه من افراده وايضا اذا لم يكن للموجود بالعرض وجود في نفسه
كان موجودا بالمجاز مع انهم حصروا الموجود بالمجاز في الموجود في الكتابة والعبارة انتهى وانت تعلم ان الموجود بالذات
عند من نفى وجود الطبيعي هو الافراد والكليات الذاتية والعرضية موجودة بالعرض فالقول بعدم ظهور الفرق بين القسمين
عنده على الشق الثاني لا وجه له وما ذكره من الحصر لو سلم محمول على الاضافي او تخصيص لا تم الافراد اذ التجوز في ارادة الموجود من الموجود
في الكتابة والعبارة اتم ارادته من الموجود بالعرض بمعنى المذكور والتحقيق كما مر ان المتصف بالشيء بالعرض مطلقا ما لا يتصف
حقيقة وانما يوصف لمقارنته لما هو الموصوف به حقيقة وهذا لا يختص بالاتصاف بالوجود بل يجري في ساير الاتصافات كالاتصاف
بالحركة والوضع والاين والكيف وامثال ذلك فالتجوز في الموجود بالعرض في نفس الاتصاف وفي الاسناد فهو تجوز عقلي وفي الموجود بالكتابة
والعبارة في حمل المدلولية بها وجودا وهو تجوز لغوي ولما كان المتبادر من المجاز في عرفهم هو اللغوي اطلقوه على هذين الموجودين وخصوا
الموجود بوجود الغير فيما علموه وسموه بالموجود بالعرض كساير الاتصافات العرضية وعلى ما ذكرو وصف زيد بالوجود في نحو قولنا
باعتبار وجود دال من الكتابة او العبارة عليه فيه كان من قبيل الاتصاف بالعرض وكان مجازا عقليا وعلى ما ذكروا يعم الوجود بالذات
كون الشيء موجودا في نفسه من دون كونه لغيره وهو مطلب هل البسيطة كقولنا زيد موجود وكونه لغيره اذا كان لهذا الشيء وجود في
نفسه ايضا وهو مطلب هل المركبة كقولنا زيد انسان او حيوان ويختص الوجود بالعرض بكونه لغيره اذا لم يكن موجودا له وجود في نفسه
بل كان موجوديته بوجود الغير لاجل مقارنته له او انتزاعه عنه كما في ساير الاتصافات العرضية وبذلك يظهر ضعف ما قيل ان الكون اما كون
الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولك زيد موجود وهو مختص بموضوعات العلوم او كونه على صفة كقولنا زيد انسان او كاتب
وهو مطلب هل المركبة وهو مختص بمطالبها ثم الموجود على صفة اما يكون موجودا بالذات اي يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع
الموضوع ووجوده في ذاته كقولنا زيد انسان او حيوان او موجود بالعرض اي لا يكون مصداقه ومطابق حمله ذات الموضوع
ووجوده في نفسه بل شيء آخر مقارنة او يقوم به كقولنا زيد ابيض او كاتب او ظاهرة كون الفرق بين القسمين بالذاتية و
والعرضية كما هو مبني الاول وتخصيص حرثانية في الوجود الرابطي واخراج الشق عنها مع انه من الاول قطعا كما قررناه وتوجيه في ذلك بادنى
عناية ممكن هذا واعلم انه قد ظهر مما ذكر ان حقيقة المشتق كالابيض هو مفهوم الافعل المعبر عنه بالفارسية بسفيد من غير دخول المبدء ومعروضه
فهو مع قطع النظر عنهما اما عرض لا وجود له في نفسه من جهته غير او مجرد مفهوم اعتباري على كل لا يطلق عليه اسم العرض ايضا بل اسم العرضي
فقط وهو الاظهر ولقولنا ان المشتق على المبدء بالذات كما اختاره المحقق لا محصل له وقرر ادلة الموصوف والصفة مما وقع بكون موجودا

بالذات ووجهه ظ وقيل المشتق كالابيض ان اريد به الموصوف والصفة جميعا فموجود بالعرض لا بالذات لان فرد الموجود ما هو
موجود لا بد ان يندرج تحت مقولة واحدة ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر والكيف ليس جوهرا ولا كيفا ولا موجودا لا باعتبار
الوحدة في التقاسيم والا لم يكن شيء منها حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر او كم او اضافة او فعل او كيف اريد به الموجود الواحد المركب
من الجوهر واحد البواقي كالطويل والابيض والاب والكاتب لا يكون موجودا واما اذا اريد به نفس الصفة كان يراد بالابيض نفس الابيض
لا شيء اخر هو الابيض كما في الاول كان موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم فيكون عرضا وعرضيا باعتبارين او جوهرا وجوهريا
باعتبارين كان نطق او غيرها كالموجود لعرف فانه وجود وموجود باعتبار كونه بشرط لا ولا بشرط فالابيض بشرط لا عرض غير
محمول ولا بشرط عرضي محمول والنطق بالعكس الاعتبارين صورة وبلا بشرط فصل اجيب وفيه انه ما ذكره من لزوم اندراج فرد الموجود
تحت مقولة واحدة لا وجه له وتعليله عليل اذ اللازم منه ارادة الواحد من الموجود اذ قسم المقولات وخروج الموجود المتكثر
من المقسم لا عدم موجوديته ولزوم اندراج كل فرد من الموجود تحت مقولة فكان الصواب ان يقول لو اريد بالمشتق الموصوف والصفة لم يدخل
تحت المقسم لاعتبار الوحدة في التقاسيم ثم لو سلم عدم موجوديته بالذات فلا وجه لموجوديته بالعرض بالمعنى المراد هنا وكانه اراد الموجودية
بالاستتباع او ما ذكره من المشتق اذا اريد به نفس الصفة اي اشارة الى قول المحقق وهو من نفس محله **والامور التي بالعرض**
**لا تحد** الحد هنا الامتياز الحصر والضبط اذ التعريف المقابل للرسم وعلى الاول يتأتى معنيان احدهما ان يكون المراد ان
الامور بالعرض لا تنضبط بتغير الاحوال والازمان وتبدل الاوقات والاحياز بخلاف كونه ابيض فانه يتغير بتغيرها فان الابيض
في اليوم قد يصير في الغد اسود وكذا الحال في سائر العرضيات ولا ريب في صلاحية ذلك وجها لا عراض وثانيهما ان المراد انها لا تحد
ولا تحصى بل لا تنحصر ولا تتناهى فان زيدا بالذات شيء واحد هو الانسان ودخل تحت نوع خاص ومقولة خاصة وبالعرض اشياء
كثيرة من كونه عالما وكاتبا وابيض وطويلا الى غير ذلك من المتأخر والاعتبارات المتكثرة بل الغير المتناهية فيدخل تحت انواع متخالفة
ومقولات متباينة فيما بالذات لكل شيء كما لا في افراده الجزئية ويمكن حصره في اقسام كلية غير خارجة عن المقولات العشر بان
يقال انه جوهر او عرض وكل منهما اما كذا او كذا الخ فكذا الحال بالعرض ايضا اذ يصح ان يقال انه اما جوهر او عرض الخ قلنا لو سلم ذلك
فما بالعرض لا ينحصر في هذه الاقسام بل يعم الامور الاعتبارية والسلبية والعدمية وهي غير متناهية لا يقف عند حد ولا يدخل تحت هذه الاقسام
والمقولات بل ربما قيل العرضيات ايضا لا يدخل تحتها فان الابيض مثلا ليس عرضا بل مفهوم بسيط باعتبار كلي باسم العرضي والعرض هو البياض
كالتقدم فالابيض ليس من مقولة الكيف الاعتبارية وقول المحقق باتحاد المبدء والمشتق بالذات لا محصل له وقول بعضهم البياض ان اخذ بشرط لا
كان عرضا وان اخذ لا بشرط كان عرضيا الخ والقول بان العرضيات وان لم يدخل تحت المقولات لكن يمكن حصره بالقياس اليها بان يجعل
الابيض لكونه من منسوبات الكيف والاين ومثله من مضافات الاضافة والطويل وشبهه من متعلقات الكم وهذا التكلف لاسيما ان غيرها من الاعتبارات

والوجوديات



والوجوديات غير ممكنة الحصر والقول في امكان حصر السلوب والاعدام بالاضافة الى المقولات مع ان الاعتباريات والسلبيات لا تنحصر
فيها ثم يمكن ان يراد المعنيان معا ويكون ثبوت المقصود ظاهرا على الشق الثاني ايضا بناء على منيان احدهما ان يكون قوله لا تحد بصيغة المعلوم
وفاعله الضمير المستتر الراجع الى الامور بالعرض فيكون المراد انها لخروجها عن قوام الاشياء لا يمكن ان تعرفها وتحصل حدودها وثانيهما
ان يكون بصيغة المجهول بهذه الامور لا يمكن تحديدها فان منع ذلك وقيل يمكن تحديدها كالذاتيات قلنا المراد انها من حيث هي موجودة
بالعرض لا تحد في العلوم الحقيقية لان الحد الحقيقي المتعلق بالاسود والابيض مثلا يتعلق بالمبدء او معروضه وهما موجودان بالذات
واما ما يتعلق بمفهوميهما اي الافعل والفاعل ففي العلوم الادبية ويشترك فيه كل ما هو على هيئة الخ هذا وقيل الاولى ان يوجه الاغراض في
عليها انها حقيقة من احوال الموجودات بالذات فالبحث عنها يرجع الى اثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها وهو ممتنع لانه
الهيئة المركبة واما الموجودات بالذات فالبحث عنها على كون الهيئة البسيطة وهذا ايضا في رجوعه في الحقيقة الى اثبات الاعراض
الذاتية لموضوع هذا العلم اعني الموجود المطلق كما سبق او الغرض الاصلي في هذا البحث اثبات الوجود في نفسه لهذه الاشياء على المحفظ
محافظة على ما تقرر من ان بحث كل علم عن اعراض موضوعه او حيث ارتكاب الارجاع المذكور فالنظر الى الغرض يحصل الفرق بين الوجهين
المطلوب وهو كما ترى تكلف لا محصل له **فلنترك الان ذلك** اي الامور التي بالعرض **ولنشتغل بالموجود**
**والوجود التي بالذات فاقدم الموجودات الممكنة بالذات هو الجوهر** والمراد بالاقدمية
الاقدمية بالذات ووجهه ظاهر ولما كان تعريف الاقدمية الى غير هذا الموجودات راجعا الى الاقدمية بالعرض وتوقف معرفتها على
تعريف حقيقتها فالشيخ عرفها او لا بالجوهر ليظهر الاقدمية **فقال وذلك** اي اقدمية الجوهر **لان الموجود** الزايد وجوده
على ماهيته لا الاعم والا دخل الواجب في الجوهر وهو باطل **على قسمين احدهما** وهو المراد **الموجود في شيء اخر**
هذا الشيء له الجنس للعرض لانه مشترك بين كون الموجود في المحل مطلقا موضوعا كان او مادة لكون البياض في الجسم والصورة في الهيولى
وفي جزء المحل لكون الكل في الاجزاء وبالعكس والكلي في الجزئي والعام في الخاص والشيء في المكان والزمان والحركة والانسان
في الخصب والنبي والراحة والوجود في الحار والانسان في الدار والماء في الكوز او النهر والربح او الخسران في هذا الغير الى ذلك من
الموارد المختلفة وليس جنسا حقيقيا اذ الجنس مشترك معنوي وقول كذا موجود في كذا له معان مختلفة لا يجمعها جامع معنوي بل اطلاقه
عليها يختلف في الايقاع بالتواطؤ والاشتراك والتشكيك والحقيقة والمجاز ومنهم نسبه على بعضها بالتواطؤ وعلى بعضها بالاشتراك
وبهذا فان الاكوان المذكورة معان متغايرة واطلاق لفظ في ليس بمعنى واحد في جميعها فلا يجمعها مشترك معنوي وليس ما يوهم مشترك
بينهما من الاضافة والاحاطة والظرفية وكل منها يختلف في الموارد المذكورة فان النسبة الزمانية مغايرة للنسبة المكانية وكذا
في اكثر الموارد المذكورة فان نسبة الشيء الى السنة والشهر ليس نسبة الباقي الى الشهور كيف والاطلاق بعض النسبة في بعض الموارد على

الحقيقة في بعضها على المجاز على ان فهم النسبة لا يختص بلفظة في فان مع وعلى واللام وغيرها يفيد اضافة ما فليس نفس النسبة
مرادا من لفظ في فيكون مختلفة المعاني بمعنى ان ما يفهم منه من خصوصيات الاضافة او الظرفية او غيرهما مختلفة فيها ولكل واحد
معنى آخر وعلى هذا يكون اللفظ بالنظر الى جميع المعاني مشتركا او حقيقة ومجازا وح ما ذكره من القيودات لا يكون فصولا او خواص
مميزة حتى يكون مخصصة لمعنى واحد بل قرائن لفظية اذ المشترك انما يعرف لا معناه بقرائن حالية او مقالية لا بفصول
مميزة او خواص معنوية فان التميز بها يختص بالتمام المعنوي حيث كان او غيره والحاصل ان هنا اشيا كثيرة مختلفة يختص به
تعريف كل منها او لا انه الموجود في شيء او ذا ارید بالاعتبار لا ابدان يعني ساير المعاني الداخلة تحت المشترك بالقراين
اللفظية حتى يدل على الباقي فان ازالة الشبهة باشتراك الاسم انما يعني المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك او بحد الشيء
الحد او رسمه فاذا قلنا في تعريف العرض هو الموجود في شيء لا يراد ان يفهم انه ليس كل او كذا حتى يعني رسمه فقوله الموجود في
شيء آخر مع كونه بمنزلة الجنس يخرج كون الكل في الاجزاء عند التحقيق اذ القول بوجوده فيها قول مجازي لانه يتنفس
عنها فان الكل كالعشرة صورة تامة لا يوجد في بعض الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت تلك الصورة وقوله ذلك
الشيء متحصل القوام والنوع في نفسه لاخراج الصورة الجسمية والنوعية فان الشيء اذا كان متحصل القوام
اي الوجود في نفسه اي في ذاته بحيث لا يكون لذلك الموجود ولا لغيره دخل في وجوده وتتميم قوامه لم يكن مادة اولى لانها متحصلة
القوام من الموجود لكان فيها اعني الصورة الجسمية فذلك الموجود الذي في ذلك الشيء ليس صورة جسمية واذا كان متحصل النوع
في نفسه اي لم يفتقر في صيرورته نوعا محصلا الى ذلك الموجود ولا الى امر آخر لم يكن جسمية مطلقة خالية عن الصورة النوعية لانها
متحصلة النوع من الموجود الكائن فيها اعني الصورة النوعية فذلك الموجود الذي فرض حلوله فيه لا يكون صورة نوعية وجودا
متعلق بقوله الموجود اي حلولها الموجود في آخر وجودا اذ لو جود حس في هنا اي من هذا الشيء الآخر وهذا القائل
احتراز عن وجود الجزئي في الكلي كوجود الجنس والفصل في النوع والمادة في المركب وغير ذلك وانما اكتفى بالشبهة الثانية
ولم يقل ليس وجود جزء منه لان مورد القسمة هو الموجود الخارجي دون الذهني والمطلق واكثر ما اراد الاحتراز عنه
من الجنس والفصل ليس من الاجزاء الخارجية التي يتركب الشيء منه ومن غيره في الخارج كما هو الظاهر من الحيوان والناطق
بالنظر الى الانسان والسواد فلعدم جزئيتها للنوع في الخارج حملها كالجزء ثم على ما في بر ان الغرض منه اخراج الصور
النوعية المركبة كالصورة الياقوتية لا يكون للشبهة فايدة لانها جزء خارجي للنوع المركب فلا يرد ح للشارح وهو بحال
تم ما ذكر مبني على ما الظاهر من ملاحظة بادي النظر وذكره بعض الناظرين من غير غوص في تحقيق وظاهر الحال بعطي ان اول القيودات
الثلثة اعني تحصل القوام وتحصل النوعية وعدم كون الموجود كالجزء يكفي لاخراج جميع ما خرج بالثلثة من دون حاجة الى الاخيرين

اذ تحصل القوام



اذ تحصل القوام كما يخرج المادة الاولى يخرج الجسمية المطلقة المركبة منها ومن الصورة الجسمية من دون اعتبار صورة نوعية لانها
ما لم يقترن بها لا يكون متحصلة القوام فلا حاجة الى الثاني وايضا يخرج وجود الجزء في الكل لانه ليس متحصل القوام بدونه فلا حاجة
الى الثالث وحق التامل يعطي عدم الحاجة الى احد الاخيرين لا كليهما وكفاية الاول واحدهما للاحتراز بيان ذلك ان الصورة
النوعية التركيبية كالصورة الياقوتية جوهر وليس لها دخل في وجود محلها اذ العناصر بانفسها مع الصورة النوعية حال التركيب
موجودة كما علمه الشيخ ومتابعوه ولا دخل للصور التركيبية في وجودها لوجودها بدونها حال البساطة وح لا يخرج هذه الصور التركيب
بعد تحصل القوام لحصوله للمحل الذي هو اجزاء العناصرية ونهايته ان اخراجه عن تعريف العرض لازم فيحتمل اخراجها بان في بان
بين العناصر الموجودة في الياقوت وان كانت متحصلة القوام في انفسها من دون مدخلية للصورة الياقوتية في وجودها الا ان
لها مدخلية في نوعيتها اذ بها يصير مجموع العناصر نوعا مركبا فالقيد الاول يخرج الهيولى الاولى والصورة النوعية للبسائط ومعنى
الصور النوعية للمركبات يخرجها الثاني لانها ليست مع الموجود في متحصل النوع لتوقف النوعية المركبة عليها وعدم تحصلها بدونها
لانها جزء للنوع المركب وان لم يتوقف عليها النوعية البسيطة الثابتة للعناصر فيكون الثاني قيدا احترازيا مخرجا لها الا ان الثالث
يكون مستغنى عنه لما مر ويحتمل اخراجها بالثالث بان يقال الاول يخرج المادة الاولى فلا يكون الموجود المعروض صورة جسمية وان
يخرج الجسمية المطلقة المركبة من مجرد الهيولى والصورة الجسمية ويخصص المحل بالطبع الموضوعية كالعناصر البسيطة والمركبات بالنسبة
الى اعراضها وان صح ان يصير نوعا محصلا آخر بانضمام ذلك الموجود الكائن فيه كالعناصر الموجودة في الياقوت فانها في انفسها نوع
متحصل الا ان انضمام الصورة الياقوتية يجعلها نوعا آخر متحصلا وكانهم لم يجدوا على ان حلول الصورة المركبة في العناصر المتضمنة بجعلها نوعا
عليحدة بخلاف الاعراض فان الشيخ وعلم ان الامور التي ينبغي ان يدخل في المقولات على انها انواع المقولات ليست اي امور اتفقت
بل الامور والطبايع التي يتقوم بمعنى جنسي ومعنى آخر يقترن به فصلي يتقوم به الجنس واما الاقترانات التي لا يكون على هذه الصفة فلا يكون
نوعية ولا يوجب وحدة لانه تحت مقولة فلا ان اذا اقترن كيف لا يتقوم به بل يكون عارضا له ويكون المجموع منهما ليس على النسبة لشيء
من حيث هو مجموع اي واذا كانت العناصر الموجودة في المركب نوعا متحصلا في انفسها وافادت الصورة المركبة نوعية محصلة اخرى
فالمحل في النوع المتحصل بنفسه الكمية عرضا وصورة نوعية للنوع الثاني دون الاول فالقيد الاول لاخراج الصورة الجسمية والثاني في
لاخراج الصورة النوعية للبسائط ومعنى الصورة النوعية للمركبات يخرج بالثالث لانها جزء لها فيخرج بها ومعنى التعريف مختصا بالعرض اذ
الموجود في شيء متحصل القوام والنوع مع عدم كونه جزءا منه ليس الا العرض وعلى هذا يكون القيد الثاني زايدا مستغنى عنه اذ الاول كما
يخرج عن المحل المادة الاولى يخرج عنه الجسمية المطلقة المركبة من مجرد المادة والصورة الجسمية من دون انضمام صورة ما نوعية اذ هي ليس
نوعية ما لا يكون متحصل القوام ولما يخرج عن ذلك الصورة الجسمية يخرج الصورة النوعية للبسائط ايضا فلا حاجة الى الثاني فظهر ان حمل القيدين الاخيرين

مستغنٍ عنه اذ لو فرضت الصور النوعية المركبة بالثاني لم يكن حاجة الى الثالث ولو فرضت بالثالث لم يكن حاجة الى الثاني واللفظ
الثاني وكون الثاني للتوضيح والتنبيه على مدخلية الصورة في التحصيلين ثم من قال المراد بتحصيل النوع في نفسه ان لا يكون لذلك الموجود
مدخل في صيرورة ذلك الشيء نوعا والغرض من ذكره اخراج الصور النوعية التركيبية كما هو مبنى الاحتمال الاول فات [illegible]
المراد بالتحصيل النوعي ما ذكرناه من ان المراد به كما قرأه الموضوع هو المحل الذي لا يكون في وجوده النوعي محتاجا الى الحال وان
كان في وجوده الطبيعي او الشخصي محتاجا اليه على ما زعموا من وجود المعارض المستخفة والاظهر ان الفائدة والتفاوت بين التعريفين
انما يظهر في مجرد لزوم افتقار الشيء المحل الى الموجود لكان في وجوده النوعي او الشخصي على الثاني لابتنائه على جعل الشخص بالعوارض
دون الاول لابتنائه على جعله بجزئية نحو الوجود لانه في كيفية الاحتراز ولزوم اشكال الاستدراك فهذا الفرق لا فائدة فيه
المقام ولا يخفى المال فيما فيه الكلام ثم على ما ذكر من عدم مدخلية الصورة الى قوله في وجود المحل اشكال الامر فيما هو جواهر من ان
الصور النوعية التركيبية جواهر وهيئة السرير عرض اذ [illegible] هذا التفريع لا يلزم ان الياقوت نوع والسرير ليس بنوع وهذا انما يتم
اذا قلنا بمدخلية تلك الصور في وجود المحل وعدم مدخلية الهيئة فيه فلم يكن السرير نوعا حقيقيا اذ الماهية الحقيقية هي الخشب فقط والهيئة
من لواحقها وعوارضها فلا يكون المجموع ماهية حقيقية بل اعتبارية بخلاف الياقوت فان صورتها التركيبية لها دخل في وجود المحل
فكانت الماهية الحقيقية هي المجموع لا المحل فقط واما اذا لم يقل بذلك فكيف يصح القول بان الياقوت نوع والسرير ليس بنوع مع عدم
الفرق بينهما والتفرقة بمنهاج صدور الاثار العظيمة من الاول دون الثاني ضعيف اذ المنوط ما يصدر عنه آثار عجيبة فهو لا يصلح
للفارقية بين الجوهر والعرض ولعدم مدخلية المحل في وجود حاله اذ لو كان جوهرا وان لم يكن له دخل في وجود محله بل في
نوعيته ومدخليته في وجوده اذ لو كان عرضا مع ان المسلم افتقار العرض الى محله في تشخصه دون وجوده ولو سلم فالحال الجوهري مثله
والتفرقة تحكم ولو قيل الجوهر الحال لا يحتاج الى المحل في الوجود والتشخص والعرض يحتاج اليه في جملتها ففيه ما اختلاف ما ذكروه من
احتياج الحال مطلقا الى محله في احدهما ويمكن دفع الاشكال بان الصور النوعية في المركبات وان كانت [illegible] ولم يكن للصور التركيبية
دخل في وجودها يمكن للعناصر بعد التصغر والتماس المعتبرين في التركيب ان يوجد متفرقة بدونها وكان الوجدان يحكم به
بذلك فمنع عدم الامكان لا دفع له وعلى هذا يحصل الفرق ولا حاجة الى جعل تحصل النوع في تعريف العرض لخروج صور النوعية
التركيبية بعينه تحصل القوام وحاصله ان بين العناصر المتصغرة والصورة التركيبية النوعية تلازما وارتباطا شبيها بالارتباط الحاصل
بين الاجناس والفصول وهذا الارتباط حصل لعدم تحققها بدونها وحصول الكائن النوعي بانضمامها اليها وحدوث نوع على حدة
غير نوع كل منها وان قطع النظر عن افتقارها اليها فان الضرورة قاضية بان نوعية الهيولى تامة بدون الصورة لكن لا يمكن ان يوجد
نوعها بدون انضمامها وانضمامها اليها لا يوافق لفعله الخ وانوعيا السرير تحصل نوعا على حدة غير نوع كل منها ومن ثم لا الخ ليس تحصل

احتياج الهيولى



احتياج الهيولى في وجودها الى الصورة لثبوت هذا الاحتياج مع وجود الفاعل ايضا بل هذا ارتباطها بالهيولى كارتباط الفصل
بالجنس وعلى هذا فاي مانع من ان يكون النسبة بين العناصر المتصغرة والصورة النوعية التركيبية من هذا القبيل بان يكون
بينهما ارتباط مصحح لحصول نوع على حدة بانضمامها اليها وان لم تفتقر في وجودها اليها وظن الشيخ ان نسبة الصورة الياقوتية
الى العناصر من هذا القبيل لما ذكره في محله ان نسبتها اليها نسبة الصور الى الاجناس فيما نحن فيه اليها واما نسبة اللون مثلا الى الجسم
فليست من هذا القبيل اذ ليس بينهما ارتباط مصحح لحصول نوع على حدة غير نوع كل منها بل نسبته اليه كنسبة الحرارة حيث
لا يحصل من اعتبارها مجتمعين نوع واحد اي بل الاثار فيها تحصل الاعتبار من غير ان يصح مفارقته للمالك
الشيء وهو الموجود في موضوع هذا احتراز عن كون الجسم في المكان والزمان والالف في المصحف والرائحة
والوتد في الجدار وامثال ذلك فان المفارقة فيها ممكنة والعرض لا يفارق موضوعه في الوجود لانه لا يفارقه بان يبطل
ويبقى الموضوع اذ لا ريب في صحة مفارقته وزواله عن الجوهر مع بقائه لا بمعنى مفارقته مع بقائه ايضا ممكن اذ الرائحة تفارق
التفاحة وتقوم بمجاورها من البدن والهواء والحرارة تفارق النار وتقوم بالمجاور من الاجسام او ما يدرك من الرائحة والحرارة
في المجاور انما حدث باعداده من المبدأ الفياض او بانتشار اجزاء متحللة من التفاحة والنار في الهواء فان قيل الزمان
لا يفارق الزمان المطلق والمكان لا يفارق المكان المطلق فكان الموجود في تعريف العرض عدم المفارقة عما فيه بخصوصه على ان المراد
ان وجود العرض في ذاته هو وجوده في محله ووجود الشيء في الزمان او المكان ليس عين وجوده وبهذا يظهر الجواب عما يقال ان بعض
المكانيات لا يمكن ان يوجد الا في مكانه المخصوص كالكواكب في افلاكها والافلاك في مواضعها او حيلته كونها في مواضعها
ليست عين وجودها بخلاف العرض فان وجوده في نفسه عين كونه في الموضوع هذا وقيل الاولى ان لا يجعل هذا تتمة للتعريف
بل يجعل حكما من احكام العرض ويثبت بالبرهان ويجعل ما يريد اخراجه بهذا القيد من الزمان والمكان بايراد الحلول في الشيء بدل
الوجود فيه وكان الشيخ اعتمادا على ثبوته في محله بالبرهان اورده متممة للتعريف مسامحة ان قلنا ان قصد الشيخ من هذا القيد
عدم صحة المفارقة اخراج الامور المذكورة كما يظهر من كلامه في قاطيغورياس حيث عرف العرض اولا وجعل القيد المذكور لاخراج
مثل الزمان المطلق ولا يفارق الزمان المطلق وان الشيء يقال له انه في المكان المطلق ولا يفارقه المكان المطلق والجوهر يقال
له انه في العرض المطلق كذلك ولا يفارق العرض المطلق وبعض الاجسام لا يصح له ان يوجد الا في المكان الذي هو فيه وبعض
الاعراض كالقمر في فلكه وبعض المواد لا يفارق الصورة التي لها الى اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا ولا شيء من الصور يصح
ان يفارق المادة وعدم فلم ليس كون الصورة في المادة كون الشيء في موضوع فنقول اولا ان منع قولنا ولا يمكن مفارقته
لما هو فيه هو ان اي موجود معين منه اخذته الشيء المعين الذي هو فيه موجود ولم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه هي انه

[illegible]

انه فيه لا ان يكون ذلك الامر الزمه لزوما بعد تقومه بالعقل ولا يجوز في الجنس العرض باسم الموجود في الموضوع اذ هو باعتبار الوجود
واطال الكلام لا ان قال في دفع الشبهة الزمان والمكان والعرض المطلقات لاجل ما ستعرضه وبمن جهة ان الشيء انما يكون في
المطلقات بحسب الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الوجود كلا يعلم الا اشياء موجودة في اعيان كلها شخصية وكلامنا في كون وجود ما
الذي لها لانه يتوهم لا ان قال واما القمرية فلكه فذلك امر الزمه من خارج لزوما لا لان علة وجود طبيعة القمر من حيث الطبيعة
القمرية هي علة كونه في مكانه ولذلك يصح ان يعرض للقمر جزء بوجه ما يكون غير موصوف بانه يكون في مكان الكل او في مكان البتة
بعلم في ذاته على الطبيعة ومع ذلك فليس ذلك لانه في المكان حتى يوجب كونه في المكان ان لا يفارق المكان بل انما يوجب ذلك فيه شيء
غير كونه في المكان واما العرض فانما ذلك له لانه في موضوع واما الصورة التي في الملكة فانها ليست المادة علة في اجماعها عند المحصلين
المحصلين بل علة الصورة شيء هو ايضا علة المادة لكنها انما بتوسط المادة ويلزم في الصورة ان يكون ذاتها فيه لا تعلم هم
موجود بالفعل وحاصل ايراده ان مفارقة الجسم عن الزمان والمكان المطلقين غير صحيح بل بعض الاجسام لا يصح مفارقته عن مكان
خاص كالكواكب والافلاك وحاصل جوابه بطوله ان المراد بهذا القيد عدم صحة مفارقة الموجود عن الشيء باعتبار الكون فيه والعرض
كذلك لانه لا يصح مفارقته باعتبار كونه في الموضوع بخلاف الجسم فان عدم صحة مفارقته عن المكان ليس باعتبار كونه فيه بل
باعتبار امر آخر كما بينه وقد صرح صاحب التحصيل ايضا بمثل ذلك حيث قال ونحن نقول لا يمكن مفارقته لما هو فيه هو انه اي موجود
مباين منه احد منه في الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه من شيء فيه لا ان يكون ذلك امر
الزمه بعد تقومه بالفعل فلا شك ان هنا للموجود في ان وجود العرض في ذاته هو بعينه وجوده في موضوعه ولا كذلك وجود القمر
في فلكه والشيء في زمانه ومكانه هذا وقيل الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الموجود في شيء آخر هو متحصل القوام والنوع بنفسه
نفسه لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وهذا القيد مغن
عن قوله لا كوجود جزء منه لكن ذكره توضيحا لهذا المعنى كما يشير اليه فهذا القسم يختص باسم العرض وهو الموجود في الموضوع
والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر وقد رسم
العرض بانه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم بحسب قاطيغورياس وعلى المشهور والتحقيق
هو المذكور هاهنا منهي واورد عليه بوجوه الاول ان تفسير عدم صحة المفارقة بما ذكره القيد مع ان هذا المعنى غير مطابق للواقع وفيه ان
هذا التفسير هو ايضا من كلام الشيخ وقد نقله صاحب التحصيل وصرح بكماله وعدم مطابقته للواقع ممنوع مع قيام الدلالة ولم يصرح بالحاجة الا في حد لم
الثاني ان هذا القيد بالمعنى الذي ذكره كما لا يغني عن القيد الثالث يغني عن الاولين ايضا فلا وجه للتحقيق واجيب عنه بانه وان
اغنى عن الكل الا ان ايراد الكل حسن او ايراد القيود لتصحيح الاحتراز عما هو خارج عن المحدود بل قد يكون لا لانه ما يعتبر في مفهومه وان لم يكن

فيه احتراز



فيه احتراز عما هو خارج بان ما ذكر معنى جامع ووضع عاما ثم الحق به فضول وهو كما ترى الثالث انه لا فرق بين هذا التعريف والرسم
قاطيغورياس لكون جزئه الاخير في المكان بحيث على ما ذكره مراد ان وجوده في نفسه عين وجوده الرابطي فما معنى قوله هذا الرسم
بحسب المشهور والتحقيق هو المذكور هاهنا ولعله يقول بان وجود الصورة ايضا في نفسها وجود لها في محلها وهو كما ترى وفيه ان
هذا الرسم ذكره اولا المعلم الاول حيث قال العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يمكن ان يكون قوامه خلوا من ذلك الشيء الذي
هو فيه واورده الشيخ في قاطيغورياس وقد غيره في سائر كتبه لما ذكره هاهنا لاولويته وقد نبه عليه ايضا ان هذا الرسم بحسب
قاطيغورياس والتحقيق ما ذكرناه اولا وما ذكره هو التعريف المذكور هاهنا ثم الفرق بينهما ظاهر اذ هذا التعريف يتضمن القيدين الاولين
والرسم المذكور لا يتضمنها وقد اورد عليه الشيخ بانه يجب ان الالفاظ لا تحت معنى جامع ووضع عاما ثم الحق به فضول وكان بناء المورد
على ان يحمل القيد الاخير في التعريفين على ما ذكره القائل يكون هذا التعريف كالقيدين الاولين مستدركا فلا يبقى فرق
بين التعريفين ثم استدرك وقال ولعله يقول بان وجود الصورة الخ فان في القيدين ح فايدة هي خروج الصورة ثم اشار الى
تضعيفه بقوله وهو كما ترى وبما ذكرنا ظهر ما في قوله فما معنى قوله هذا الرسم الخ ولما فرغ من تعريف احد قسمي الموجود وهو العرض شرع
في تعريف الاخر وهو الجوهر لتبيين كونه اقدم في الوجود فقال والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من
الاشياء بهذه الصفة اي الصفة المعتبرة في الموضوع من كون القوام والنوع بغيره فلا يكون في موضوع البتة
وهو الجوهر اذ ظهر من تعريف القسمين تقابلهما فاذا كان احدهما هو العرض يكون الاخر هو الجوهر لانحصار الموجود فيهما ثم لما
لم يظهر من تعريفه وتعريف الاخر الا منع الجوهر ورسمه ولم يعلم وجوده وما علم من وجود الموضوع لم يعلم منه الا كونه شيئا يتعلق به العرض
ولم يعلم كونه جوهرا او مستلزما للجوهر فبين جوهرية الموضوع لتبيين وجود الجوهر فقال فاذا كان وفي بعض النسخ وان كان
ما اشير اليه في القسمة الاولى فيه مسامحة والاظهر لك القسم الاول موجودا في موضوع وهذا
ثبت وجود الموضوع فذلك الموضوع لا يخلو ايضا من احد هذين الوصفين اي الجوهرية والعرضية
فان كان الموضوع جوهرا فقوام العرض بالجوهر وثبت وجوده وان لم يكن جوهرا كان
ايضا في موضوع لما عرفت من تعريف القسمين ان غير الجوهر يكون في موضوع فيرجع البحث الى الابتداء
بان ينقل الكلام الى هذا الموضوع ويقول ان كان جوهرا ثبت المطلوب والا كان في موضوع وينقل الكلام فيه فان انتهى الى
موضوع لا موضوع له ثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع اذ مقوم المقوم والا لزم سلسلة الافتقارات الى غير النهاية وهو مح
كما اشار اليه بقوله واستحال ذهاب ذلك اي كون كل موضوع في آخر الى غير نهاية كما سنبين
في المقالة الثالثة في مثل هذا المعنى خاصة اي في تناهي العلل والمعلولات القابلة فانه بين فيها وجوب تناهيها

لطريق خاص غير طريق ممتنع اللبس والموضوع والعرض من جملتها فيجب اثبتها لها فيكون الموضوع اذا محضر ما الاعرض ومنها بعض
باخره في المعنى واحد وفيه بعضها الاخره فيكون في علا القولة فيكون اومر لا يم العنصر المستتر فيه والمراد فيكون آخر موضوع يكون في
فيما اي في موضوع ليس في موضوع فيكون هذا الموضوع الاخر جوهر الماهر فيكون الموضوع كذلك ليس في جوهر فيكون
الجوهر معه مقدم الم العرض موجودا تميز من النسبة في العرض او حال له اي يكون مقوما لوجوده فيكون
العرض متقوما بالجوهر لما مر من ان معنى قولنا في تعريف العرض من غير ان يصح مفارقته عن المحل ان وجوده في نفسه
هو عين وجوده له فيكون متقوما به وبذلك ظهر ضعف ما قيل ان عدم تقوم الجوهر بالعرض لا كلام فيه حيث اخذ في تعريف
الموضوع وجوده في نفسه لا الى الحال واما تقوم العرض بالجوهر فلم يثبت من هذا التعريف الا ان يقال الاحتياج في الوجود بين
الحال والمحل من الطرفين فاذا لم يكن من جانب المحل فلا بد ان يكون من جانب الحال ولا يخ من اشكال وغير متقوم بالعرض
لما مر من تعريف الموضوع انه محصل القوام والنوعية بنفسه فلا متقوم بالعرض الحال فيه فيكون الجوهر هو المتقدم في الوجود
اذ لو ثبت ان الجوهر مقوم العرض وغير متقوم به يثبت تقدمه عليه في الوجود … فيها لما ذكره بقوله والموجود على قسمين
فيكون الجوهر اقدم الموجودات ومحصل الدليل على الاقدمية ان الجوهر اذا كان مقوما للعرض وغير متقوم به كان اقدم الموجودات
والملازمة ثابتة من … فيها واما ثبوت المقدم فلان العرض يكون في الموضوع ويتقوم به فالموضوع ان كان جوهرا كان
تقومه بالجوهر وثبت المط وان كان عرضا فلا بد له من موضوع آخر فينتقل الكلام اليه ولا يمكن ان يذهب لا الى غير النهاية
للزوم التسلسل فينتهي الى ما ليس في موضوع وهو الجوهر فيكون تقومه به فيثبت اقدميته في الوجود وهو المط ويمكن ترتيب
الدليل من الاقترانيات الصرفة ثم ان الشيخ لما ذكر ان موضوع العرض لا بد ان ينتهي الى الجوهر ظهر منه انه يمكن ان يكون عرضا و
لكن ينتهي بالاخرة الى الجوهر وقد انكر ذلك قوم من المتكلمين وقالوا امتناع قيام العرض بالعرض واستدلوا عليه بان الاعراض
التي يتوهم قيام بعضها بالبعض ينتهي الى الجوهر وهيئته في التحيز فالكل قائم به فرد عليهم بقوله واما انه هل يكون عرض
في عرض فليس بمستنكر واما اولا الدليل على ذلك لقوله فان السرعة والبطوء في الحركة والاستقامة
والاستدارة في الخط والشكل المسطح كالمثلث والمربع في البسيط اي السطح وايضا فان الاعراض
يلحق الوحدة والكثرة فان الوحدة يوصف بالحقيقية والاضافية والكثرة بالتقابل والتضايف والتفاوت وهي
اي المعروضات المذكورة كما ستبين لك في مباحث الوحدة والكثرة كلها اعراض ثم قدح في دليلهم بقوله والعرض
وان كان في عرض فهما جميعا معا في موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي يقيمهما جميعا وهو
قائم بنفسه وحاصله ان المراد بقيام العرض بالعرض الوصفية والحلول اي الاختصاص الناعت لا التبعية في التحيز كونه وصفا له وحالا فيه

فيه بحث



عرضي

فيه بحث المط ولا يا فيه قيامهما معا بالجوهر بمعنى تبعيتهما في التحيز وافادته اياها مع قيامه بنفسه ثم من الناظرين من انكر عرضية الاعراض
المذكورة وذلك العرض كما علم ليس مجرد الصفة بل صفة يستغني عنها الموصوف في تقومه فالحق ان الفصول المنوعة ليست اعراضا
لاجناسها لافتقارها في الماهية ووجودها النوعي ولا لانواعها لافتقارها في الماهية مهيتها ومن هذا القبيل الاوصاف المذكورة
بالنسبة الى موصوفاتها فان الحركة والخط والسطح مجردة عن الاوصاف المذكورة لا وجود لها فهي فصول منوعة لها في الخارج
متحدة الوجود لها معها فلا حالية ولا محلية وفي الذهن باعتبار الاعتبار فصول لاجناسها وبالاخر صور لموصوفاتها وان
كان الجميع اعراضا في انفسها والجواب ان الشيخ كثيرا ما يمثل للفصول المنوعة بالاستقامة والانحناء ولا كلام ان هذا الامور
اعراض الا انها بالنسبة الى الموصوفات المذكورة فصول وصور اشهر دفيه ان العرض كما ذكره ليس الا ما تم نوعية المعروض في قوامه
بدونه ولا ريب ان الموصوفات المذكورة مع قطع النظر عن الاوصاف المذكورة متقومة انواعا ولا يفتقر الماهية في تحقق حقائقها
وتقوم مهياتها وان لم ينفك عن بعضها في الخارج فان كل نوع لا يمكن ان ينفك عن بعض العوارض كالالوان بالنسبة الى …
والهيئة والاستقامة والانحناء ففيما ذكره يلزم كونها فصولا منوعة بالنسبة اليه لا اعراضا خارجة لعدم الفرق والفارق
مطالب بدليل الفرق وقس عليه ساير الانواع ثم قال واما الوحدة والكثرة فلا نم عرضيتهما اذ وحدة الشيء وتشخصه ليس وجوده
والوجود في الموجود ليس عرضا فيه لتقومه به ووحدة العرض كوجوده عرض ليس عرضية ذلك العرض ووحدة الجوهر كوجوده جوهر
بنفس جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة الا مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكمها انتهى اقول ما ذكره من كون وحدة
الشيء عين وجوده صحيح عندنا اذ التحقيق ان الوحدة والوجود متساوقان بمعنى انهما في الخارج والمصداق متحدان وفي التعقل
والمفهوم متغايران والكثرة من حيث هي لا وجود لها وانما الموجود وحداتها ثم المتحقق في الخارج من الوجود هو الخاص الذي هو
عينيته لا يتصف في نفسها بجوهرية وعرضية لانهما من الكليات الثابتة والوجود كما مر ليس كليا وانما المتصف بها هو المهية وعلى هذا
فلا معنى لاتصافه بالعرضية وكذا ما يقع من الوحدة واما الموجود المطلق فهو امر اعتباري انتزاعي فلا معنى لكونه معروضا للعرض و
كذا ما يقع من الوحدة المطلقة الانتزاعية فظهر ان ما ذكره هذا القائل في الوحدة والكثرة صحيح ثم انه ذهب الى ان الوجود والا لم يمكن في
نفسه جوهرا ولا عرضا الا انه لاتحاده بالماهية المتصفة بالجوهرية والعرضية يكون جوهرا بالجوهر بتبعيتها وعرضا بعرضيتها وكونها من
الكليات … كلية الوجود … كون وجود الجوهر جوهرا بالجوهرية انما المنافي جوهريته في نفسه وهذا … على انه … المفهوم
ثم لما جوز قوم ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا بالقياس الى شيئين اشار الشيخ الى دفع ذلك كي لا يغتر بعبارته او لا يتوهم انه ما نقل
بالمقام من التحقيق والابرام فقال ثم قد جوز كثير ممن يدعي المعرفة ان يكون شيء واحد بالشخص او النوع جوهرا او
عرضا بالقياس الى شيئين والظاهر في الخلاف الواحد بالمعنيين وان كان يشعر بان تخصيصها بالثاني وقال ان

ان الحرارة عرض في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وساير المركبات التي تعرضها الحرارة لجواز خلوها لكنها
في جملة النار ليست بعرض لانها موجودة فيها لجزء لاخلوها في حقيقتها ومنها وايضا ليس يجوز
رفعها عن النار والنار معنى بعضها الفوارة بارتفاعها بارتفاعها فاذن وجودها في النار ليس
وجود العرض فيها لامكان رفعه مع بقاء موضوعه في نفسه والحرارة بالنسبة الى النار ليست كذلك فاذا لم يكن وجودها فيها
وجود العرض فيها فوجودها فيها وجود الجوهر وهذا غلط كبير بالباء الموحدة وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة
وهو غلط قد اشبعنا القول فيه في اوايل المنطق فانه بين فيه ان الشيء الواحد لا يكون جوهرا وعرضا وفيه
شبهات بخصم وان لم يكن ذلك اي المنطق موضعه لان موضع اثبات جوهرية الجوهر وعرضية العرض هو الالهي
الباحث عن نحو وجود الاشياء فانهم غلطوا فيه هناك اي في المنطق عند شرح الاغلاط وتعريف الاشياء
بحث الاسامي وهو تلبيس الاشباه لقوله فيه في المنطق تقريبا فتحقق الضمير من وجه غلطهم فيه وان لم يكن موضعه واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الشيخ في اوايل المنطق لبسط الكلام في المقام وازال الشكوك والاوهام فذكر اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته
ذاته انه يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقة ذاته لا يوجد في شيء البتة لا كجزء منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته
اياه وهو قائم وحدا وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذا الصفة واذا كان الاشياء على قسمين شيء
ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوع وشيء لا بد ان يكون في شيء من الاشياء بهذا الصفة فكل
شيء اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون شيء واحد ماهيته غير محتاجة مفتقرة في الوجود الى ان يكون في شيء من الاشياء
هو فيه كالشيء في موضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة الى ان يكون في شيء من الاشياء البتة هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء
هو عرض وجوهر معا ورد شبه المخالف واجاب عنها وها هو نذكرها مع جوابها الاولى فصول الجواهر جواهر مع ان الحكماء صرحوا في
كثير منها بانها كيفيات في الكيفيات اعراض فهي جواهر واعراض والجواب ان اطلاق الكيف على الفصول وعلى التي هي جملة الاعراض
بالاشتراك واللازم منه على كون فصول الجواهر كيفيات بمعنى الاعراض والسر فيه ان المحصل للفصل كالاياني ليس متميز الوجود عن
محصل الاشياء كما ليس المقوم ولو كان عرضا وجب تميز وجوده عن وجود ما يتوهم موضوعيته له اذ وجود العرض مغاير وجود موضوعه والفصل
انما هو في وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل فيتميز ان فيصير الفصل بحسبه صورة عقلية والجنس وبهذا الحال في جنس المركبات وفصولها
وان كان لها في الخارج ايضا مادة وصورة الثانية ان الصورة في حاملها موجودة لا كجزء منه فيكون عرضا وفي الجوهر المركب
منها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امر واحد جوهرا وعرضا وهذا مبني على توهم كون الصورة ايضا في الموضوع باشتراكه بين ما ذكر
وبين المادة والمحل مطلق والمحكوم عليه بحكم فالجواب ان وجودها في حاملها وفي المركب ليس وجود الشيء في الموضوع ولا وجودها في غيره ان



فلا يلزم عرضيتها لعدم حاجتها الى الموضوع كي حيث العرض اليه فيكون في ذاتها جوهرا لا غير الثالثة ان الحرارة جزء من الحار كان وهو
جوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة الى الحار وعرض بالنسبة الى الجسم القابل فيكون جوهرا وعرضا بالنظر الى الامرين وفيه
اي التي اشار اليها هنا ايضا وجوابها ان المراد بالحرارة اما الطبيعة اللازمة للنفوس المحسوسة فوجودها في النار كوجود الجزء في المركب
ووجودها فيما دونها كوجود شيء في محل لا يستغني عنه في تقومه نوعا لا كوجوده في الموضوع وهذا لا يوجد في غير النار حتى يكون عرضا
فيه اذ الكيفية المحسوسة فهي عرض ولست جزءا للحار لانه في النار ولا في غيرها من حيث وجودها الخفيف واما جزئيتها للمركب وجوده
اعتبار لكل امر من العرض والموضوع وبهذا يكون جوهرا اي ذاتيا لا جوهرا ولا منافاة بين كون الشيء عرضا وذاتيا
فلا منافاة بين كونه جوهرا وعرضا الرابعة وهي قريبة من السابقة وهي ان العرض في المركب جزء منه فلا يكون عرضا
فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشيء يكون جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى الحامل عرض فالواحد جوهر وعرض والجواب اللازم منه كونه جوهرا
لا جوهرا لكن الشبهة تخلط بين الجوهر والجوهري والعرض والعرضي والاولان حقيقيان يمنع ان جوهرية الجوهر ليست بالقياس الى شيء
بل لانه في نفسه غير مفتقر الى الموضوع وكذا عرضية العرض والاخيران اضافيان بمعنى ان كون الشيء جنسا وفصلا وخاصة وعرضا
عاما امر اضافي يختلف بالقياس الى الاشياء في الدخول والخروج فان العرض في نفسه يجوز ان يكون عرضا لشيء كالابيض بالنسبة الى الحيوان
وجوهريا له كاللون بالنسبة الى السواد والجوهر في نفسه يجوز ان يكون جوهريا بالشيء كالحيوان بالنسبة الى الانسان وجوهريا وعرضيا بالقياس
الى شيئين كالحيوان بالنسبة الى الانسان والماشي فقد ثبت ان مجرد كون الشيء في المركب كالجزء لا يوجب جوهريته الا اذا لم يكن محتاجا
الى الموضوع ومع احتياجه اليه فهو عرض سواء كان جزءا للمركب ام لا وما وقع في كلام الجماعة من ان جزء المركب الجوهري جوهر شرطه
يكون المركب ذا طبيعة واحدة اي كونه طبيعيا فان جزءه فيه كوجود الشيء في المادة لا في الموضوع ثم الامام الرازي احتج على ان
بان كل ما حل في شيء فله اعتباران في المحل واعتباره في المجموع وثاني الاعتبارين يوجب الجزئية لا العرضية لعدم احتياجها
واما اولها فيوجبها اذ المحل لا يتقوم بحاله لا احتياجه اليه فلو دار الاحتياج لزم الدور المستحيل والضمير الهيولى المشتركة
مشتركة بين صورها فلو كان لشيء من الصور مدخل في تقوم وجودها وتميزها فانها ارتفعت بارتفاعه فلا يكون الهيولى مشتركة
هف فيكون الحال جوهرا وعرضا وفيه انما ولانه خلط بين الجوهر والجوهري والعرض والعرضي لا يستدل بالجزئية على علم العرضية
اي الجوهرية بان جزء المجموع لا يكون عرضا له وذلك انما يوجب كونه جوهريا له لا جوهرا ولا تنافي بين كون الشيء عرضا في نفسه وجوهريا لغيره
وما قيل ان الامام ما استدل بالجزئية على الجوهرية بل على عدم العرضية وهو كاف فلا ايراد عليه من هذه الجهة فالاولى في الايراد عليه
ان يقال عدم كونه عرضا بهذا الاعتبار لا يوجب جوهريته لجواز كونه عرضا باعتبار الاخر فلا يكون جوهرا والعرض لا يجب
عرضا لكل اعتبار لا كفى ومنه اي مما اراد الامام من علم العرضية الجوهرية لعدم الوسط بينهما وفي آخر كلامه دلالة عليه واما ثانيا فان ما ذكره

من لزوم الدور الحكم اذ جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقوم به من الطرفين مختلفة فلا يلزم دور مستحيل واما ثانيا فان الهيولى
الى العناصر اعني المادة الاولى مفتقرة في ذاتها الى نوع من الصورة ولا يفتقر الى شيء من الاعراض كما هو الافتقار وهذا هو منشأ الفرق
بين كون الحصول لكل صورة او عرضا ثم للمادة كفصول مختلفة نوعية يفتقر في كل منها الى صورة نوعية خاصة لكونها حقيقة
مبهمة وارتفاعها لا يوجب زوالها بل زوال نوعيتها الى صحة كون الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة فان كلا منها تقوم
وجوده لنوع وزواله لا يوجب زواله بالكلية بل زوال الجوهر وجوداته وفصلاته ثم لبعضهم ايرادا اورده على كلام الامام الايراد
الاول فان واما ثانيا فلان في كلامه خلطا بين حال الشيء في نفسه وبين حاله لغيره فاستدل من نفي احدهما على اثبات مقابل
الاخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضا له الا كونه ذاتيا له لا جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا
وفيه ان الخلط ان كان باعتبار انه خلط بين العرضي والعرضي حتى لا يلزم من الجزئية الا نفي العرضية بالمعنى المقابل للذاتي لا نفي كونه
عرضا فهو الايراد الاول بعينه وان كان باعتبار ان اللازم من نفي العرضية بمعنى الخارجية اثبات الجوهرية بمعنى الذاتية وانه الزم
منه ثبوت الجوهرية المقابلة للعرضية كما هو الظاهر من كلامه ففيه انه يلزم من نفيها اثباتها بل ثبتها من نفي كونه عرضا ولا خلط
في ذلك نعم الكلام في لزوم نفي كونه عرضا من الجزئية مع انها لا تنفي الا كونه عرضيا وهو الايراد الاول والحاصل ان هذا الايراد
لا محصل له سوى الاول وعلى ما ذكره لسلوك الباعثة للقول بكون الشيء الواحد جوهرا او عرضا بالقياس الى شيئين حجة اخرى في
المذكورة في المنطق اربعة وهنا اثنان اولهما يرجع الى ثالث الاربعة فيتعين ثانيهما وهو ان الحرارة لا يفارق النار ويفارق
غيره فيكون جوهرا وعرضا كما علمنا فيه الحجة وقد عرفت اندفاع كل منها فايرادها حجة منشأ التوهم القول المذكور يكون
منه فنا وبالمرة فاعله سيندفع القول المذكور ثم في كلام الشيخ امران يريد منهما هذا القول مطلقا احدهما ما يدفع كون شيء بعينه جوهرا وعرضا
بالقياس الى امرين وهو ما مر في نقد حد العرض بان معنى قولنا ولا يمكن مفارقته لما هو فيه هو ان اي موجود معين منه حصل في
الشيء المعين الذي هو فيه موجود لم يجز مفارقته لذلك المعين بل علة قوامه اي انه فيه الى آخر ما نقلناه سابقا وحاصله ان وجوده
في نفسه هو بعينه وجوده لموضوعه وحد الجوهر يقابل ذلك وخلافه وظاهر ان اجتماع هذين المعنيين في واحد بالشخص ممتنع فلا يكون
جوهرا وعرضا والاخر ما يدفع كون ماهية الشيء ونوعه جوهرا او عرضا بالقياس الى شيئين وهو ما ذكره في كلامه المنقول من
المنطق قبل ايراد الشبهات وحاصله ان ماهية شيء لا يجوز ان يكون بحيث تفتقر في الوجود تارة الى موضوع ولم تفتقر اليه اخرى وقد
ذكر في بعض كلماته ما حاصله ان ماهية العرض يجب ان تقتضي حصة معينة منها في محل معين لا يمكن مفارقتها عنه فيكون هذا من لوازم ماهية
والجوهر على خلاف ذلك والمراد ان المعتبر في ماهية العرض ان يكون لكل حصة منها محل لا تفارقه وحصة الجوهر ليس كذلك وظاهر ان هذا يقتضي امتناع
اجتماع الجوهر والعرض في شيء واحد هذا وقد قيل في المقام ان القول بان شيئا واحدا يكون جوهرا او عرضا بالقياس الى شيئين ان كان باعتبار

انه يكون موجودا



انه يكون موجودا في شيء لا كجزء وفي شيء آخر كجزء وهذا ما يظهر من التوهم الاول الذي ذكره الشيخ ففيه ظاهرا او فظاهر ان ليس
مرادهم ان الجوهرية والعرضية امران اضافيان حتى يكون الموجود في شيء عرضا بالنسبة الى ما ليس جزءا له وجوهرا بالنسبة الى ما هو
جزء له كيف وعلى هذا يكون كل عرض جوهرا ايضا اذ كل عرض يكون جزءا من مجموع الحال والمحل وهؤلاء لم يقولوا به بل قالوا الجوهر
بعض الاعراض الا ان يقال المراد انه يكون جزءا من امر حقيقي والمجموع المركب من المحل والعرض ليس امرا حقيقيا وكذا ليس مرادهم ان
العرض لا بد ان لا يكون جزءا من الشيء والا لم يوجد عرض اصلا لما ذكرنا من ان كل عرض جزء لشيء الا على القول المذكور وايضا على هذا لا يجوز
ان يكون الشيء عرضا وجوهرا معا بل يلزم ان يكون ما هو جزء لامر حقيقي في بعض المواد وغير جزء له في مادة اخرى على تقدير وجوده جوهرا
فقط لا عرضا ايضا اذ قد اعتبر فيه عدم كونه جزءا كذلك بل مرادهم ان العرض هو ما يكون موجودا في شيء وليس جزءا منه في الجملة سواء
كان موجودا في شيء آخر وليس جزءا منه بعنوان الجزئية او لا وعلى هذا لا يلزم من كون العرض جزءا من المجموع جوهريته بالنسبة اليه مع انك
قد عرفت ان قيد لا كجزء منه مما لا دخل له في التعريف اصلا بل كانه للتوضيح وعلى هذا لا يثبت توهم اصلا وان كان القول بذلك شائعا
على انه يجوز ان يكون امر موجودا في نوع او دونه وموجودا في آخر يكون ذلك الآخر محلا بالنسبة اليه فقط لا موضوعا باعتبار
انه يكون موجودا به مثلا يكون الحرارة في النار سببا لوجود محلها وفي غيرها لا يكون كذلك فعلى هذا القول ليس ما يكون فاده كما مر
بل دفعه في غاية الاشكال والشيخ في قاطيغورياس وان بسط الكلام فيه كل البسط لكن لم يات بشيء يدفع هذا الاحتمال بل غاية
ما يلزم منه دفع التوهم الاول اذ حاصل ما ذكره هو ان ذلك انما يعني بالجوهر الشيء الذي لا قوام له فليس شيء من الاشياء هو عرض
وجوهر كما ذكرنا سابقا وانت خبير بان ما ذكره يدفع التوهم المذكور دون الاحتمال الذي ذكرناه اذ غاية ما يلزم منه تحقق
منع الجمع بين الجوهر والعرض بالمعنى الذي ذكره وهو ان يعتبر في الجوهر عدم وجوده في موضوع اصلا وفي العرض وجوده في موضوع
في الجملة وهذا مما لا خفاء فيه لكن البحث في انه هل يجوز ان يحل شيء تارة في الموضوع واخرى في غيره ام لا وما ذكره لا يظهر ذلك
ولعله لم يكن غرضه تحقيق ذلك وكان هذا جائزا عنده ولم يتعرض لنفيه والقول بان مراده انه لا يجوز ان يكون ماهية شيء بحيث تفتقر
في الوجود تارة ولم تفتقر اخرى لا تعويل عليه اذ ليس هذا الحكم بديهيا او برهانيا هذا تمام ما قررنا في ظاهر الكلام في الدليلين الذين
نقلهما الشيخ اما الاول فظاهر ان بناءه على التوهم الاول الذي ذكرناه ودفعه ظاهر ويمكن حمله على الوجه الثاني اي الاحتمال
الذي ذكرناه بان يكون مرادهم ان الحرارة في النار جزء حقيقة النار اذ لها مدخل في وجود محلها فيكون حقيقة النار ملتئمة منها ومن
محلها بخلاف غيرها اذ الحرارة فيه خارجة عن حقيقته اذ ليس لها مدخل في تحصيل محلها بل محلها متحقق ذاته فيكون خارجة عنه و ح
يرد عليه ان هذا الدليل على ذلك والبداهة لا تحكم به اذ غاية الامر ان البداهة تحكم بان حقيقة الحرارة في النار غير صورتها النوعية لكن
فلو كان مرادهم بالحرارة هذا فلا نزاع معهم وان كان المراد ما هو المحسوس فالمنع قائم واما الدليل الثاني فظاهر انه بناه على الاحتمال الذي ذكرناه

لا المتوهم المذكور وفيه ان ما يلزم منه لزوم محلها الا ان اريد خلافه وجود محلها وهو ظاهر وغير خفي بان ما ذكره لطوله كلام
مبهم مظلم فيه وجوه من الخلل اذ حاصله ان ما هو الظاهر ان مبنى القول المذكور اما على ما هو الظاهر من الدليل الاول من كونه موجودا في شيء
لجزء او في آخر لا لجزء او على جواز ان لكل شيء تارة فيما يكون بالنسبة اليه موضوعا واخرى فيما يكون بالقياس اليه محلا موضوعا
فعلى الاول يلزم ان لا يكون ظاهر الفساد ولا مستند لما ذكره الشيخ كما فصله وعلى الاول يكون بعض الفساد اذ مرادهم من الوجود به كالجزء
ولا كالجزء ليس الا ان يكون جوهرية والعرضية امران اضافيان حتى يكون الموجود في شيء جوهرا بالنسبة الى ما هو جزء له وعرضا بالقياس الى ما
ليس جزءا له واللازم جوهرية كل عرض الا ان يعتبر الجزئية بالنسبة الى الامر الحقيقي دون المركب من الجوهر والعرض وكذا ليس مرادهم من
ان العرض لا بد ان لا يكون جزءا من شيء والا لم يوجد عرض اصلا فاذا كان جزءا في بعض الاشياء كما في المركب من العرض ومحله يلزم
اجتماع الجوهرية والعرضية في شيء واحد لما ذكر من ان كل عرض جزء لشيء الا على الاعتبار المذكور بل مرادهم منه ان العرض موجود
في شيء وليس جزءا منه ما يحكى سواء كان موجودا في شيء بعنوان الجزئية ام لا وعلى هذا يرد عليه ان العرض لو كان جزءا لشيء يكون جزءا
من المجموع وذلك لا يوجب جوهريته بالنسبة اليه والاختلال فيه اما اولا فلان مبنى القول المذكور لو كان على ما هو الظاهر من الدليل الاول
فاي مرجح لكون مرادهم منه ما ذكره حتى القول به بل مرادهم دون الاولين مع اشتراك الكل عنده في الخفاء والرد كما ذكره واي
فائدة في القول بان مرادهم ليس بل ذلك مع تقرير خفاء الكل ورده واما ثانيا فلان التفاوت في المرادات الثلثة قليل ولا يظهر
فرق فيها بالخلاف المعتبر اذ كون الشيء جزءا لشيء وغير جزء ولا جزء ماخوذ في الكل وعدم التصريح بما خذ الاول في الثاني لظهور الكل للعلم
عبارة واللازم بيان مقصودهم واعتبار الجزئية اما بالنسبة الى امر حقيقي او الى المجموع المركب من العرض ومحله وهذا الترديد يجري في الكل و
الفرق فيها باخذ الجزئية وعدمها في الاول بالنظر الى ما هو في شيء واحد نظرا الى فرض اضافية الجوهرية والعرضية فيرد عليه لزوم جوهرية
كل عرض كما ذكره وفي الثاني بالنسبة الى شيئين حتى يتبين وعدم القطع بالجزئية لشيء في الثالث بل المتعين فيه موجودية
العرض في شيء وعدم جزئيته له ولا ريب في كون الفرق بما ذكر هذا الوجه مع ما فيه من الابهام وعدم الانطباق في البعض مما لا يختلف به
المقصود ولا يتفاوت به بحث الصحة والفساد والتسليم والرد واما ثالثا فلان ما ذكره من ان مبنى قولهم لو كان على جواز ان يكون شيء تارة
كل في الموضوع واخرى في غيره لم يبق مستند فالكلام اذ هذا الشيء لو كان شيئا جزئيا فلو كان عرضا حالا في موضوع يكون وجوده في
نفسه عين وجوده له فكيف يمكن ان لا يكون ايضا عين وجود محله حتى يحل في غير موضوع ويكون جوهرا وان كان نوعا فان تحقق جهته
الافتقار في الوجود في محل فكيف يمكن ان لا تقتضيه في محل آخر فظهر ان ما ذكره الشيخ في المنطق يرفع هذا الاحتمال ايضا واما ابن
كلامه في الدليلين الرد على ما ذكره مع ابتناء الثاني على هذا الاحتمال قطعا والاول عليه احتمالا ينافي ما ذكره اولا من ان هذا الاحتمال
لا مدفع له ولا يمكن ابطاله ومن تامل في كلامه يظهر له وجوه اخر من الخلل ولعمري ان صدور مثل هذه الكلمات المشوشة المبهمة عن هذا الفاضل مع

وجوده بل



جودة تحريره وتنقيحه عجيب ولعلي لا افهم مقصوده فنقول في مرتبط بالفرق بين الصورة والعرض لحصول تتمة فهم الجوهر الصورة
والهيولى والجسم المركب منهما ولما كان فيه اشارة الى عدم جواز كون شيء واحد جوهرا وعرضا كما تومي اليه اي بالقياس ولتوقف ايضا الفرق
على الفرق بين الموضوع والآلة وتوقفه على فرقه من المحل اشار اولا اليه بقوله فقد علم فيما سبق اي في اوائل الفن الثاني من
المنطق ان بين المحل والموضوع فرقا وفي بعض النسخ فرقانا وهو مصدر بمعنى الفرق وكان الفرق المذكور هناك فيه
بالاعمية والاخصية وكذا الفرق بين المحل والعرض لحصول موضوع محل اذ المحل جزء معناه وكل عرض حال لذلك وقد اشار هنا الى
الفرق المذكور بقوله وان الموضوع يعني به ما صار بنفسه وبنوعيته قائما ثم صار سببا لان يقوم
به اي بسببه شيء آخر فيه ليس هذا الشيء كجزء منه اي من الموضوع والجملة صفة لشيء وقيل لتاكيد القيام لا حاجة اليه لنفي
الجزئية سيما بعد ما ذكره من انه صار بنفسه وبنوعيته قائما وحيث ان المراد من القيام فيه كونه فيه وهو يتناول كون الجزء في الكل فلا بد
من نفي الجزئية ثم قد عرفت فيما سبق فوائد قيود هذا التعريف الا ان ما يخرج فيما سبق بقيد صحة المفارقة يخرج هنا من قوله صار سببا لان
يقوم به آخر وقيل انما قال بنفسه وبنوعيته ليدخل موضوع الاعراض المشخصة التي يفتقر اليها المحل من حيث تشخصه وكذا الموضوع الاعراض في
المضيف من حيث الصفة فان افتقار المعروضات اليها ليس من جهة ذاتها ونوعيتها بل من جهة وجود الشيء او وجوده فيصير حالا لك
الذي يحل اما اي يصير الشيء الاول بذلك الشيء محلا لو صف اي يصير موصوفا به وبعبارة اخرى المحل كل شيء يحل شيء آخر
بحيث الاول يصير منعوتا والثاني ناعتا كاختصاص الجسم بالبياض لا بالمكان ولما كان تعريف المحل لفظ لا لتحديد الكلام يشعر
به لفظ محل يوجب اخذ الحلول فيه دورا وقد اظهر ما ذكر ان المحل اعم مفهوما من الموضوع كما ذكره في المنطق ايضا واظهر منه ايضا اعمية
المحل من العرض ثم هذا الفرق انما هو على راي المعلم الاول ومن تاخر عنه حيث خصصوا الجوهر بالموجود لا في موضوع والعرض بالموجود
في موضوع وعنوا بالموضوع المحل المستغني في قوامه عما يحل والا فالى قوامهم ذلك بالجوهر المحل الذي يسمونه بالصورة واما في
عرف الاقدمين فلا فرق ولذا كان الجوهر عندهم هو الموجود لا في محل والعرض هو الموجود في محل ثم لما بين اعمية المحل من الموضوع
اراد ان يشير الى جواز اعمية منه بحسب الوجود ايضا حتى يتحقق في الخارج ما يصدق عليه المحل دون الموضوع وبذلك يحصل الفرق بين المادة
والموضوع فقال وقد لا يبعد في البعض مع قطع النظر عن البرهان ان يكون شيء موجودا في المحل ويكون ذلك
المحل لم يصر بنفسه نوعا قائما كالمادة بالفعل من جملة الانواع المحصلة بل انما يحصل قوامه من ذلك
الذي حل وحده فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا نعني بالمادة الا المحل الذي لا يقوم نوعه بالفعل لحاله او مع شيء آخر
او اشياء اخرى اجتمعت فصيرته هذه الاشياء ذلك الشيء الذي هو المحل موجودا بالفعل او صيرته نوعا
وحاصله ان ذلك المحل الذي يفتقر اليه المحل في قوامه ونوعيته قد يكفي وحده في تقويم المحل وتنويعه كالصورة الجسمية بالنسبة الى الهيولى

وان المحل كل شيء يحل فيه شيء
وجودها الشيء الحقيقي او نوعه
سواء كان ذلك الشيء ذاته او نوعه ع

الاولى فانها في نفسها امر بالقوة وتحصله بتلك الصورة وبانضمامها اليها يحصل الجسم المطلق المسمى بالهيولى الثانية وقد لا يكفي
وحدة بل لا بد ان يكون معه شيء آخر حتى يصير الجسم المحض بها نوعا بسيطا بعينه كالصورة النوعية البسيطة بالنسبة الى محالها فان المحل وان
لم يفتقر اليها في وجوده لكن يحتاج اليها في صيرورته نوعا معينا من البسائط لكنها لا يكفي في تحصيله نوعا بل لا بد من الصورة الجسمية
ايضا ضرورة ان علة وجود المحل علة لنوعيته ايضا فيحصل من اجتماع الثلثة الجسم العنصري المسمى بالهيولى الثالثة او باشياء اخر يصير بالاجتماع
لصيرورته نوعا مركبا بعينه كالصورة النوعية التركيبية بالنسبة الى محالها فان المحل وان لم يفتقر اليها في الوجود والنوعية
البسيطة لكنها يفتقر اليها في النوعية المركبة لكنها لا يحصل من مجردها بل لا بد معها من الصورة الجسمية والنوعية البسيطة ايضا وقد
ظهر بذلك الفرق بين المادة والموضوع ثم اشار الى ان هذا الحال المقوم لمحله وحده او مع غيره لا يكون في موضوع وهو الصورة ليتفرع
عليه كونه جوهرا ويحصل الفرق بينه وبين العرض فقال وهذا الذي يحل هذا الحال يكون لا محالة موجودا
لا في موضوع وذلك لانه ليس يصح ان يقال انه في شيء الا في الجملة المركبة من المحل والحال
او في المحل فقط لان شيئه لا يتحقق الا باحدهما اذ ليس غيرهما شيء يصح نسبته اليه لكنه ليس على التقديرين هو موجود
لا في موضوع اما الاول فلما ذكره بقوله وهو في الجملة كجزء منها وكان اي سبق ان الموضوع ما يكون فيه
الشيء وليس كجزء منه فلا يكون الجملة موضوعا له بل ولا محلا ايضا اذ شرطنا في المحل ان لا يكون كجزء منه واما الثاني
فلما ذكره بقوله وهو في المحل ليس كشيء حصل في شيء ذلك الشيء قائم بالفعل نوعا
ثم يقيم هذا الشيء القائم بالعرض هذا الحال فيه بل هذا المحل جعلناه انما يتقوم بالفعل بتقويم
ما حله فقط اذا كان الحال هو الصورة الجسمية او جعلناه انما يتم له تحصيله اي بالحال نوعيته
اذا كانت نوعيته انما تحصل به اي بهذا الحال اذا كان هو الصورة النوعية البسيطة او يصير له عطف
على قوله تم نوعيته اي نوعية المحل وفي بعض النسخ نوعيتها ولا مرجع له ظاهرا باجتماع اشياء حلته
يكون ذلك النوع اذا كان الحال هو الصورة النوعية التركيبية فان النوع المركب كالمعدن مثلا انما يحصل من
اجتماع الصور مثلا فحاصل الثاني ان وجوده في المحل ليس وجود الشيء في امر متحصل القوام والنوعية بدون ذلك بل في
امر لا يتم قوامه او نوعيته الا بما حل فيه او هذا المحل يحتاج الى المحل اما في الوجود او في النوعية البسيطة او المركبة ففي الاول يحتاج الى صورة
واحدة وفي الثاني … وفي الثالث … كما في المواليد وهذا بناء على مذهب … والصور البسائط في المركبات كما صرح به في الطبيعيات
فليس المزاج عنده … البسائط صورة وليس صورة تركيبية كما ذهب اليه جماعة … تلك الصور بعينها مع … صورة اخرى …
ثم الايراد في المقام … كون الهيئة … جوهرا الاحتياج … اليها في نوعيته … بان المراد بالنوع المحصل

النوع المحصل



النوع المحصل الحقيقي والسرير ليس كذلك لانه نوع اعتباري ولذا كانت الهيئة الاجتماعية عرضا فانها غير داخل فيه وقد ذكر ما ذكر
ان بعض ما في المحل لا يكون في موضوع بل وبعض الحال لا يكون عرضا كما اشار اليه بقوله فتبين ان بعض ما في المحل ليس
في موضوع وحاصل المقصود ان الصورة ما يحتاج اليها المحل في الوجود او النوعية وهي ليست في موضوع فالكل ويكون
حالا في محله موضوعا ثم لما ظهر من بيانه مجرد امكان وجود ما يكون في المحل دون الموضوع ولم يظهر منه بالبرهان اثبته فقال واما
اثبات هذا الشيء الذي هو في محل دون موضوع فذلك علينا في قريب اي على زمان
او وقت او موضع قريب فاذا وصل اليه اي اثباته سقط عنا والمراد ان ما ذكرنا هو بيان مجرد تجويز العقل لوجود هذا الشيء الذي
في محل دون موضوع واما اثباته بحيث هو في محل كذلك الا في ذاته ليدل على وجوده فسيأتي عند اثبات الهيولى فاذا اثبتنا
فهو الشيء الذي نخصه في هذا الموضع باسم الصورة اي اختصاصه باسم الصورة كاختصاص محله باسم المادة
انما هو في موضع بيان كونه حالا في محل متقوم به يعني ان اختصاصه به … في الحكمة ثم قيل على هذا الكلام … الدالة باسم
على ان وضع الاسامي موقوف على وجود المسميات في الخارج … ورد بمنع الدلالة او المعلق على الاثبات … المسمى عنده
على … وهو كون … شيئا يخصه باسم الصورة وهو كذلك … حتى يرد ما قيل وان كنا نقول لغيره ايضا صورة
في موضع آخر باشتراك الاسم فان هذا الاسم يطلق على معان كثيرة مثل ما يكون به الشيء بالفعل فهو … من قبيل الاعراض
كالشكل كما يأتي في مباحث … ولما بين مكان وجود حال لا يكون في موضوع وهو الصورة فرع عليه كونه جوهرا فقال
واذا كان الموجود لا في موضوع هو المسمى جوهرا فالصورة ايضا جوهر ثم اشار الى جوهرية المادة …
منها بقوله واما المحل الذي لا يكون في محل آخر يعني المادة لانها التي ليست في محل آخر فلا يكون في موضوع الا محالة
لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل فلو كان هذا المحل في موضوع لكان في محل لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص
ولا ينعكس اي ليس كل موجود في محل موجودا في موضوع … فالمحل الحقيقي اي المادة ايضا جوهر وهذا
المجتمع من المحل الحقيقي وكل الصور ايضا جوهر واما المجتمع من المحل الحقيقي والعرض فلا يحكى انه جوهر او عرض لعدم … الحقيقة …
وحدة ومع هذا الاعتبار ليس جوهرا او عرضا لانهما من اقسام الموجود بالذات وهذا المجموع موجود بالعرض فلا يكون محدودا والكلام …
بذلك جوهرية الاقسام الثلثة والقصد الفرق بين الصورة والعرض … ذكره في بيانه انه فرق الموضوع عن المحل اولا وعن المادة ثانيا ثم …
الى ان … والصورة لا يكون حالا في الموضوع وفرع على ذلك كونه جوهرا وقد … ان الصورة ما يحتاج اليها المحل في الوجود
والنوعية … ليس موضوعا وهي جوهر فما ليس كذلك ويكون حالا فهو عرض ومحله موضوع فظهر الفرق بين الصورة والعرض …
ومنه يستنبط … جواز اجتماع الجوهرية والعرضية في شيء واحد وهو المصحح … بالاتفاق … وقد عرفت

من الخواص التي لواجب الوجود ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء دون الكل في
الوجود لا يكون واجب الوجود ومن هذا يعرف ان هذا المركب من المادة والصورة وهذه الاجزاء
اي بعضها كلها في انفسها ممكنة الوجود وان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فتدبر هذا الكلام
فانه وجود او لها وهو الاظهر ان المراد منه نفي كون المادة والصورة والمركب منهما واجب الوجود فتعرف خواصه فان خواصه
الوحدة الحقيقية اي عدم التكثر اصلا لا من جهة الافراد ولا من جهة الاجزاء فلا يتألف من مادة وصورة وعدم التكافؤ في الوجود
وهما متكافئان في الوجود لما يأتي من احتياج كل منهما الى الاخر من وجه فلا يكون شيء منهما واجب الوجود ومن هذا يعرف ان هذا
المركب وجزئيه ممكنة الوجود في انفسها وانها بالضرورة ليس بجسم ولا جسماني موجب وجودها فتدبر المتقدم ان الواجب لا يكون
متكافئ الوجود مع شيء آخر مطلق المتكافئين المتلازمين بينه وبين معلوله عندهم فاي مانع من وجوب احدهما بدون الاخر مع
ثبوت التلازم بينهما واجيب بان المراد بالتكافؤ ليس مطلق التلازم بل لا يكون لاحد المتلازمين تقوم بالاخر ورد بتقوم الصورة
على الهيولى فيجوز كونها واجبة ودفع بان حاجة الصورة الى الهيولى في التشخص فالتكافؤ بينهما باعتبار احتياج كل منهما الى الاخر
بوجه فلا يكون لاحدهما مرتبة التقدم على الاطلاق على الاخرى والواجب لا يحتاج لا شيء في وجوده وتشخصه والحاصل ان لكل منهما افتقارا على
الاخرى فاذا اريد بالتكافؤ بين شيئين ثبوت نسبة بينهما موجبة للتقدم من الطرفين لم يجز كونه للواجب لانه لعدم [illegible] مطلق
وثانيها انه تتميم لاثبات جوهرية الاقسام المذكورة اذ ما سبق لم يفد الا مجرد عدم وجودها في الموضوع وهو ثابت للواجب ايضا مع عدم جوهرية
حقيقة الجوهر المعينة الموجودة لا في موضوع فالواجب بعينه وجوده لانه لا يكون جوهرا فتتميم جوهرية الاقسام المذكورة يتوقف على
اثبات زيادة وجودها عليها على ما بينا انها فالشيخ اثبت امكان وجودها في نفسها حتى يلزم منه ذلك فيتم جوهريتها وثالثها انه يمهد
لاثبات قسمين آخرين للجوهر ليس من الجسمانيات اعني العقل والنفس وحاصله ان هذه الاقسام الثلثة لما كانت ممكنة يكون لها علة خارجة
عن الاجسام وهي الجوهر المجرد لامتناع العلية الواجب لما لوحدته الصرفة وتكثرها وهذا الجوهر غير متعلق بالاجسام والا لم يجز ان يكون علة
لها وهو العقل والمراد ان فيه ايماء الى وجود جوهر آخر متعلق بها اشار اليه الشيخ بالتبع وهو النفس وهو كما ترى فنقول اولا
ان كل جوهر فاما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء جسم
واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام فان كان جزء جسم فاما ان يكون له علاقة
تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبرئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا
ونحن في اثبات كل واحد من هذه الاقسام وفي بعض النسخ نتكلم وفي بعضها اخذون [illegible]
التقسيم على الوجه الثاني تمهيد [illegible] اثبات الجوهر من طريق [illegible] الاقسام الثلثة [illegible] اشارة الى وجوده ولا يخفى ما فيه من

المحدود فيه

البعد ومخالفة للظاهر وعلى الاولين تقسيم للجوهر الى اقسامه [illegible] الاشارة الى ثلثة منها البحث عليها المتعلم اجمالا ثم تفصيل كلا منهما
في موضع يليق به واثبات الثلثة الاولى في هذه المقالة وان كان وجود الجسم بوجه في حد البداهة والاخيرين في المقالة التي بعد
واما البحث عنهما في الطبيعي فمن حيث وجودها انسب وكونهما من مبادي الحركة ثم قبل هذا اجود اثبت الجسم لشموله المادة والصورة المغايرتين
والمركب منهما ان جاز وجودهما في الخارج وان كان تحقق استحالة ذلك اذ المادة شيء لا يتم وجودها الا بالفصل النوعي الا بلحوق الصورة
وذلك فرع الانفكاك والتغير الزماني وهو لا يكون الا في عالم الاجسام فصل في تحقيق الجوهر الجسماني اي الجسم
وما يتركب هذا الجوهر منه اعني المادة والصورة والغرض من هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم واثبات وجوده اذ كلاهما من
وظيفة الالهي واثبات تركبه من الجزئين وتوقف كون وجوده الخارجي على اثباتها كان اللازم تقديمه لكن لتوقفه على معرفة ماهيته قدم تعريفه
وقوله فاول ذلك اي التحقيق والفصل معرفة الجسم وتحقيق ماهيته واما وجوده فقيل انه محسوس وقيل المحسوس اعراضه
وصفاته لا وجوده وذاته فيجب ان يثبت من طريق اثاره المحسوسة لكان الاول اصح لانا نحس بامر ممتد متحيز بالذات حال
اشتراط الاحساس بالبصر باللون والضوء وباللمس بالكيفيات الملموسة ولو سلم عدم محسوسيته بالذات فلا شك
في حكم العقل بداهة بمعونة الحس بوجود امر ممتد متحيز بالذات نعم لا نعلم في اول النظر انه من الكيفيات او من غيرها
فاللازم اثبات جوهريته والظاهر ان الاحساس ما لم يكن مفيدا للدوام اليقين اشبه القوم عبارة عن كونه
متخصصا بان المأخوذ من اثاره ايضا وقيل يمكن اثباته بالعلم ايضا بان يقال ان حقائق الاشياء عبارة
عن وجوداتها الخاصة والماهيات امور منتزعة منها مع كل منها كما ان الوجود ضرب من التعين وان الوجود في نفسه متقدم ومتأخر وعلة و
معلول وسلسلة الوجود كل سابق اشرف من لاحقه فاول العلل في غاية الشرف والكمال بحيث يحيط بكل الوجودات والثابتات
ولا يخرج عن وجوده شيء من الاشياء وآخر المعلولات في نهاية النقص والقصور بحيث لا جهة له وحدة ولا حصول له لذاته بذاته وهو الوجود
الاتصالي الامتدادي الذي وحدته عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده للانفصال وليس من المتصل الوجودي ما يجمع كله جزءه
بل ظاهره يبعد باطنه يبعث عن ظاهره وهذا الحكم في المكان واما في الزمان فليس له من البقاء ما يشمل اوله آخره بل اوله يفوت
آخره وآخره يعدم اوله فهو منبع الجهل والظلمة والتفرقة كما ان الاول مصدر العلم والنور والجمعية لكنه لما كان من مراتب الوجود
حب صدوره ولو لم ينبه الله لنزة الوجود لكان اعلاه شرا لا يليق بالجواد المطلق مع ان ظهوره موجب لوقوف العوض على عدم تناهي النفاد
ما لا يتناهى من الانواع والافراد في كتم العدم وعدم خروجها من القوة الى الفعل مع امكانها وذلك ممتنع اذ المبدأ ذو قوة غير متناهية
في الفعل كما ان هذه المادة ذات قوة غير متناهية في الانفعال على ما يأتي واورد عليه بانه كلام شعري لا يليق بالمباحث الحكمية ولا
بمثله الحقائق الوثيقة ومن اين يعلم ان وجود هذا الشيء في الواقع ولعله كان ممتنعا فيه ولا مدارك العقل [illegible] ولو صح ذلك لا يمكن

ان يثبت به وجود ما لا يتناهى من المعدودات كالحيثيات الموقوفة المحارم الرسين وغير ذلك اما بيان ان الجسم جوهر
حد متصل ليس مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فهل فرعنا تحديد الطبيعي لانه برهانه عند الشيخ وجماعة
وبعضهم جعلهم مسائل الالهي والتحقيق ان البحث عن نفي الجزء ونفيه من الالهي لرجوعه الى ان الموجود المطلق لا ينقسم به وباعتبار علام
تركب الجسم منه يجوز فيه لان يبحث عنه في فوة الفاعله المقوم ومبدء فصله الذي هو الخاص للايجاد فالبحث عنه بحث عن كونه وجوده
كالبحث عن تركبه من المادة والصورة والبحث عن كونه وجود الاشياء وكونه من وظيفة الالهي او لان الموضوع فيه هو الجسم من دون تقييد
في الطبيعي ايضا لا لان علام التركب من عوارضه الذاتية لانه بمنزلة السلب لا كيفيه وكون علام الملكة لا يعرضه لاستحالة تركبه من الاجزاء فلا يكون
ذلك من شانه ومجرد التوهم لا يكفي فيه بل لرجوعه الى قبوله الانقسام الى غير النهاية وهو من لواحقه الذاتية من جهة الحركة والسكون
اذ المراد بالحركة والتجزي خروج المادة من القوة الى الفعل كما ذكره الشيخ بقوله ونعني بالحركة هنا كل خروج من قوة الى فعل
في مادة وبحث الطبيعي انما هو في احوال العرض الاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة بحيث لا ينظر الا الى جهة المادة
من دون نظر الى الجهة الخاصة والبحث عن تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى او تتجزى كذلك لكونه بحثا عن تناهي الجسم ولا تناهيه
في الانقسام وهما من عوارض المادة اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه علام التناهي عما من شانه ان يكون متناهيا وقد
صرح الشيخ ايضا بان البحث عنه من مسائل الطبيعي ومبادي الالهي اما الاول فلما ذكرناه انه في ملتوقف مباحث المادة والصورة عليه
اذ اثباتهما يتوقف على كون الجسم متصلا واحدا لا مفصل فيه بالفعل وهو يتوقف على نفيه ومباحثهما من مسائل الالهي كما بيناه واما
انقسامه بالفعل الى اجزاء من الاجسام وعدمه مع امكانه وهما يعمان كل جسم فيكون من عوارضه الذاتية ولا انفكاكه بالفعل
وانفصاله من دون اخذ قيد الامكان وهو كذلك يعم كل جسم قبل المسئلة المطلوبة انما قبول كل جسم لانقسامات غير متناهية
والانفكاك الالهية فلما يرد قول من يرى ان كل جسم ذو مفاصل وان لم يرتفع قول الشهرستاني لتوجهها به ممكن ثم مع موضوعية
الجسم يمكن جعل المحمول مجرد الانفكاك او الانقسام بحده لحصول المطلوب لكل جزء مع شموله لكل جسم او على تركب الجسم من الاجزاء لا يختلف
شيء منها نحوه ويبطل مذهب الشهرستاني والامر فيه هين فيجعل موضوعيته الجسم يكون الوجه المثبتة للمطلوب مختصة ثم لو جعل الموضوع جزء
الجسم فيمكن اثبات المطلوب ايضا لرجوع المستقيم الى ان اجزاء الجسم بعضها متصلة وبعضها بالكل ومن شانه الانفصال اي بعضها
ينفصل اليها الجسم وبعضها لم ينفصل اليها وان كان من شانه ان ينفصل اليها وان كان من شانه ان ينفصل اليها ويمكن وان اختلف
بالاجزاء المتفاصلة بعد انفصالها ولم يتناولا كل جسم فيكون من عوارضها دون عوارضه الا ان البحث عن عوارض اجزاء الموضوع
جائز اذا حصل به المقصود قيل الاول لا يتم بدون الثاني يعني علام الانفصال والانفكاف الاجزاء به انما هو بالقوة لا بالفعل
لا بالفعل لكونها موجودة كذلك والفعلية في اتصاف الموضوع بالمحمول لازم فلا موجود منها بوجود الكل يصح الحمل وان كان بالقوة

كالحكم على اجزاء المركب من العناصر والنار وغيرها او يقول الموصوف حقيقة هو الجسم او حكم عليه بان اجزاءه الموجودة بالقوة
غير منقسمة ومن شانها ان تنقسم الى ان بعضها منفصل بالفعل وبعضها متصل من دون التقييد المذكور وشمولها لكل جزء
جسم يصح البحث عنها وفيه المطلوب ثم يمكن مع موضوعية الجزء جعل المحمول مجرد انفصال بعضها عن بعض بعد الانفكاك من دون
احد مقابله او على وجود الجزء لا بعدم انفصاله الا انفكاك وهذا الحكم وان اختص ببعض الاجزاء الا انه لا ضير فيه اذ البحث عن
عوارض بعض اجزاء الموضوع بحث عنه ولا يصح هو ما جعل المحمول قبول الانقسام الى غير النهاية او الانفكاك او الانفصال الى انقسام
الى الاجزاء بالفعل بعده وحدها او مع مقابله اذ كل منهما يعم كل جسم فالمختص بالجزء لو لا وجه له فالوجوه المثبتة للمطلوب على موضوعية الجزء
ثمة في المجموع ثمانية وبنظر ما ذكر ان قول العلامة الشيرازي لا اثبات كون نفي الجزء من الطبيعي ان تجزيه الاجزاء ونفي تجزيها عارض
للاجزاء التي هي اجسام طبيعية عند الحكم اذ الجسم عنده متصل واحد لا ينقسم الا الى الاجسام فيكون هذا البحث عن عوارضها الذاتية على مذهبه
راجع الى السادس او السابع والظاهر ان مراده من تجزية الاجزاء لنظر المسئلة ان اجزاء الجسم بعضها يتجزى ويتفصل اليها الجسم
وبعضها لا يتجزى ولا ينفصل بل من شانها التجزي والانفصال لتجزية الاجزاء في نفسها الى الاجزاء والا كان المختص بالجزء
لغوا والسيد مع حمله على الاول اورد عليه بانه ان اراد تجزية الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالفعل وبعدم تجزيتها علام
ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المتفاصلة بعد انفصالها والاجزاء قبل الانفصال موجودة بالقوة فلا يكون علام الانفصال ل
عارضا لها الا بالقوة وان اراد بها امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة من حيث انها اجسام ومحصله انه على ارادة
الانفكاك بالفعل من التجزية وان صح الحكم الاول اعني تجزية الاجزاء وكان عارضا لجميع الاجسام المتفاصلة بعد الانفصال ولكن
الثاني اعني علام التجزية لا يمكن عروضه بالفعل للاجزاء المتصلة لعدم وجودها الا بالقوة فلا يعرضها علام الانفصال الا بالقوة مع ان
الفعلية في عروض المحمول للموضوع لازمة وظاهر ان التمسك بالاول دون الثاني لا يكفي لاثبات المرام واما على ارادة امكان الانفصال
من التجزية من دون ملاحظة فعلية انما لا بحث في الاجزاء ولا مثالها اجزاء اخر ففيه ان هذا الحكم يعم الاجسام باسرها ولا يختص بالاجزاء
فالتخصيص بها والتمسك بكونها حينئذ لتصحيح المطلوب لا يكون حاجة اليه وحيث اختار الاول ودفع ما اورده بكفاية وجود الاجزاء
بالقوة لصحة الحكم عليها بعدم الانقسام كلام وقيل غرض السيد انه ان اراد الاول اي الانفصال بالفعل وجعل ذلك محمولا لم يكن
عرضا ذاتيا للجزء المراد منها اي ما ينفصل عن غيره مع اتصاله الحقيقي لكونه اعم منه من جهة عروضه للاجسام المتفاصلة بعد انفصالها
الحسي وان كانت في الواقع متصلة وان جعل المحمول علام الانفصال وكان المراد بالجزء الجزء قبل الانفصال ففيه ان الجزء قبله
موجود بالقوة فلا يثبت له علام الانفصال بالفعل وان اريد من التجزية الثاني اي قبول الانفصال وامكانه فهو ليس عرضا ذاتيا
للجزء لعروضه لكل جسم وان لم يكن جزء الاخر فلا وجه لموضوعية الجزء وهذا الحمل يفترق عما مر بجعل المحمول فيه احد الامرين من التجزية وعدمها وجعل

قوله والاول عارض للاجسام المتفاصلة ايراد او فيه انه لا مانع من اثبتية المسئلة من موضوعها ما لم يتجاوز عموم من عموم موضوع العلم التي
والبقية تخصيص محمولية علام الانفصال بالتجزيه لا وجه له لعروضه لجميع الاجسام والبقية لو اريد من التجزيه الانفصال عند الانفكاك المحقق
لم يكن عارضا للاجسام المتفاصلة الا فقرة للتحقيق بعد اتصالها بالحس ولو اريد بها مطلق الانفصال كان عارضا ايها اليه من دون لزوم
نقض ثم المحقق لدفع ايراد السيد عن كلام العلامة حمل التجزيه على الاحتمال الثاني اي تجزيه الاجزاء نفسها الى الاجزاء وقال المراد
تجزيه الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها وبعدم تجزيتها عدم انقسامها كذلك مع ان من شانها ذلك وهما من عوارض الاجزاء التي
هي اجسام طبيعية فانا اذا قسمنا الجسم بنصفين ثم قسمنا كل نصف بنصفين لا النصفين وسكت عن القسمة فله نصف ان قد تجزيا
لا النصفين الاخرين اللذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم يتجزيا مع ان من شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام فصح ان تجزيه الاجزاء وعدم
تجزيتها عارضة للاجزاء التي هي اجسام طبيعية وفيه ان المراد لو كان ذلك لعم جميع الاجسام اذ الانقسام لا الاجزاء كما يرد على
الاجزاء يرد على الجسم ايضا اولا فلا يتوقف الحكم على تجزيه النصفين لا الربعين بل يحصل تجزيه الجسم لا النصفين فالتخصيص بالاجزاء وتمسك
بكونها سببا لتصحيح الحكم عبث وقد اورد عليه ايضا بان هذا لا يدفع الايراد عن العلامة لان تجزيه الاجزاء وعدم تجزيتها بهذا المعنى وان
كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن هذا لا يكفي في صدق القضية الكلية بل لا بد من العروض لجميع الاجسام الطبيعية بان يكون
كل جسم فاجزاؤه كذا او كذا مع انه لا يصدق على الجسم الذي لم يكن له اجزاء بالفعل ان اجزاءه منقسم بالفعل او غير منقسم لكن
من شانها الانقسام اذ تحقق هذا الفرع فرع تحقق الاجزاء والبقية التجزي وعدمه من احوال الاجزاء لا الجسم الذي له اجزاء
فالتجزي وعدمه لا يثبت حمل جميع الاجسام التي لها اجزاء وان يشمل اجزاؤها كما لم يتناول الاجسام التي ليس لها اجزاء وفيه ان بيان
المطلق لا يتوقف على العروض لجميع الاجسام بل يحصل بعروضه للاجزاء ايضا كما تقدم والبقية ما ذكره من ان التجزي وعدمه من احوال
الاجزاء لعله اراد التجزي بالمعنى الذي ذكره المحقق يعني الانقسام لا الاجزاء صفة للجسم حقيقة لا للاجزاء فالمناط في الرد ما ذكرناه من ان تخصيص
الحكم بالاجزاء على ما ذكره لغو اذ كل جسم اما يتجزى بالفعل او لا يتجزى ومن شانه التجزي ثم ما ذكره من عدم الكفاية في صدق القضية الكلية
منظور فيه اذ قولنا كل جزء جسم اما كذا او كذا قضية كلية وان كان قولنا كل جسم اما كذا او كذا اشمل وبما ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره
هذا المورد ثم ان المشهور في تحرير المسئلة ان كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى فالموضوع كل جسم فحمل التجزيه صفة للاجزاء بمعنى انفصال
بعضها عن بعض او اتصافها ايضا للاجزاء يتبادر هو الموصوف حقيقة بالتجزيه اذ ثبوتها للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذي لا اجزاء له
لا يصدق عليه ان اجزاءه اما كذا او كذا فهو ان اجزاء الجسم متصلة بالفعل او منقسمة لا الاجزاء بالفعل في قوة ان الجسم الذي له اجزاء
بالفعل اجزاؤه كذلك كذا او يقال ثم ان الموضوع حقيقة هو الجزء حتى يكون المراد ان كل جزء منفصل عن الاجزاء او منقسم اليها فالكون منكشفا
ما عرفت من صحة الحكم على الاجزاء واثبات المطلوب به وعدم توقف كون الجزء موضوعا بل المحقق انما هو في الارجاع الذي ذكره ثم يفهم لزوم اجزا

السبه اجزا



السبد خارجا بشقيه او لا وقال يختار اولا ان الغرض الذاتي اثباته للجسم الطبيعي هو امكان التجزي وعروضه للاجسام من
حيث هي اجسام اي عروضه لجميع الاجسام ليس بمحذور لانه عرض ذاتي شامل لافراد الموضوع على الاطلاق وذكر عدم التجزي
معه للاستطراد وكذا عدم الشي مع امكانه لعدم عروضه لشيء من الاجسام في الواقع ثم اختار اولهما وقال ثم نختار ان
المراد بالتجزيه بالفعل وهي مع مقابلها يعم كل جسم اذ كل جسم اجزاؤه اما موجودة ومنقسمة لا اجزاء او كذلك او غير موجودة
اصلا او موجودة غير منقسمة لا اجزاء بالفعل مع ان من شانه ذلك وفيه ما تقدم من شموله الحكم حينئذ لجميع الاجسام فتخصيصه
بالاجزاء لغو قيل هذا الكلام وان كان ظاهره ان الموضوع هو الجزء لكن المقصود ان كل جسم اجزاؤه قابلة للقسمة فذكر الاجزاء
للاشارة الى ما هو المقصود لا لكونها موضوعة وفيه ان البحث حينئذ يكون عن عوارض الجسم حقيقة دون اجزائه مع ان العلامة اورد كلامه
المنقول وجها اخر لاثبات المطلوب بعد اثباته بحمل نفي المركب الراجح الى قبول القسمة لا الى غير النهاية من عوارض الجسم فالحمل على التكرار اوجب لا الى غير النهاية
التكرار في كلامه على انك قد عرفت صحة الحكم على الجزء وجعله موضوعا فلا نطيل فذا شرنا الى ان مباحث المادة والصورة
من الالهي والدليل على ذلك تضمنها الشرط المعتبر في مسائله اعني المفارقة عن المادة او الهيولى لا تفتقر لا نفسها ولا الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل وهو ظاهر وفي الخارج لا تفتقر فيه لا الصورة ثم الظاهر اعتبار هذا الشرط في جانب الموضوع فان استغنى
عن المادة في الوجودين بحث عن حاله فيه وان افتقر اليها محمولة كالكسعد او بالنظر الى المادة والافلاك وان استغنى محله عنها كالجوهرية
بالنظر الى الجسم والسريان رعاية لا توجب الخروج والانضباط بخلاف المحمولات فان حالها غير منضبط والذي نرى ان البحث كثيرا
في الطبيعي والرياضي عن احوال لا تفتقر الى المادة في الوجودين ومن راعى جانب المحمول علل عدم افتقار مباحثها الى المادة
بعدم افتقار احوالها اليها اذ البحث انما عن وجودها او تلازمها او تشخصها ولعل في ذلك غنى عن المادة وتم مرادهم بالموضوع
فيما مر جوابا برعاية الموضوع من حيث هو موضوع لا لذاته فيلاحظ فيه جانب المحمول ورعاية حاله لا لذاته لو جعلت مباحثهما من الالهي لا لامكان فروع
ارجاعها الى الجسم بان يقال المادة والصورة موجودتان او متلازمتان او مرجعها الى قولنا الجسم موجود بجزئيه او لا ينفك احد جزئيه عن
الاخر ورد بان الارجاع بالتاويل البعيد غير قادح لثبته في اكثر المباحث على ان الارجاع بالتاويل في المحمول ايضا ممكن فكان
يرجع الى الالهي كقولنا الجسم مؤلف من المادة والصورة ولا ريب في افتقار ان تالف منهما الى المادة في الوجودين فيكون من الطبيعي
قيل التنقيح مرجعه رعاية جانب المحمول حيث ذلك شاره الى ان الاحوال المبحوث عنها وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن المبحوث
عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا احد هذا التقسيم الاقسام الاخر اشترك في ان نحو البحث عنها هو من
جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكان العلوم الرياضية قد كان موضوع فيها ما هو محدد بالمادة لكن نحو العزو والبحث عنه كان من جهة
معنى غير محدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلق ما بحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك مع انه كان في نحو البحث الالهي ولكن ظاهر انه الا

الان رعاية لجانب الموضوع ويمكن حمل الاول على ما لا يأتى الاخر بان يبقى غرضه من ارجاع البحث عن الامور الملاقية لها نحو الوجود
ليس من اجل شرف المفارقة على الملاقية فى محمولات الالهى بل لان محمولاتها من حيث الملاقية توجب اشتراكها للموضوع اعنى الموجود
المطلق مع انها ليست عوارض ذاتية له … الى البحث عن غايته من حيث اثباتها له بل من حيث انتفائها عنه … لا بحث
عما لا يفتقر فى الوجودين الى الملاقية كما ان فى الرياضى قد يوضع ما هو مجرد بالملاقية كالكثرة الغير الجسمية لكن البحث عنه فى الحقيقة باعتبار
مقداره لا بحسبه فالبحث عن احوال الفلك الثامن مثلا بحث فى الحقيقة عن مقداره حتى لو كان … فلا اخر لكان البحث كذلك والمقدار
غير مجرد بالملاقية فى التعقل كما هو شان موضوع الرياضى والاعلم بكيف التخارج عنها هذا ثم الاكثر ذكروا مباحثها فى الطبيعى لانه لما قدم فى
التدوين على الالهى لكونه اقدم البناء وكان موضوعه الجسم الطبيعى احتيج الى تحقيق حقيقته المركبة منها فوجب اثباتها وبيان احوالها اذ لو عرف
او لا تركبه منها وحمل بيانها الى علم اخر كان ذلك موجبا لحيرة المتعلم واما المحقق فذكر تفسيرا لفظيا فى موضعين بتفصيل ما حمله
قوله واول ذلك معرفة الجسم تحقيق مرتبته وهذا التفصيل مشعر بان معرفة الجسم تحقيق ماهيته تحقيق بامرين احدهما بيان انه متصل
واحد والاخر تعريفه فالاول اشارة الى الثانى والثانى الى الاول فالمشهور على غير ترتيب اللف والظاهر ذلك التحقيق هنا مع التصوير
وفى الوسط مع التصديق وفى العنوان تمييز الاعم فقد جرت العادة بان يقال الجسم جوهر طويل عريض عميق
اشارة الى ان هذا التعريف هو المشهور المتداول فيهم للمعتزلة وشهرته وتداوله يعرض تحقيقه ورده الى تعريف الحكماء وتنزيله على
ما يقتضيه ظاهره من كونه طويلا عريضا عميقا بالفعل كما زعم المعتزلة وقوم آخرون من المتكلمين عرفوه بانه المتحيز القابل للقسمة ولو وهما واحتفا
فيجب ان ينظر فى كيفية ذلك غرضه ان هذا القول مجمل لاشتراك كل من الالفاظ الثلثة بين معان متعددة فيجب ان يتعرف حتى يزول
الابهام لكن لكل واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق معان عند اشياء مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان
اى مستقيما كان او مستديرا كما وقع فى حدود اقليدس وتارة يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وهو
المتبادر عرفا وتارة يقال طول لاعظم الابعاد الممتدة المتقاطعة كيف كان خطا او غير خط وتارة يقال
طول للبعد المفروض بين الراس ومقابله من القدم فى الانسان او الذنب من غيره من الحيوان وذكر الطول
… له … بين المعانى الاربعة … الاول … البواقى مطلق والثانى … الثالث من وجه … الرابع والمعتبر منها
فى تعريف العرف … الرابع … ولا … الاطلاق فيها على الحقيقة وفى غيرها بالنقل او المجاز واما العرض فيطلق ايضا على
معان اربعة مقابلة لمعانى الطول فيقال للسطح نفسه وهذا لا يخلو عن تجوز اذ المراد به ما يقابل المعنى الاول للطول ويقال لانقص
البعدين مقدارا وهو المقابل للثانى وهو المتبادر عرفا ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار من الحيوان وهو
المقابل للرابع ولم يذكر المقابل للثالث … المتقاطعة خطا كان او غيره … على الظهور والعمق ايضا قد يقال للبعد الواصل

بين السطحين



بين السطحين اى الاعلى والاسفل من ابعاد الجسم … وقد يقال للبعد الواصل بينهما ماخوذا ابتداؤه من فوق حتى
ان ابتداءه من اسفل يسمى سمكا حاصله ان العمق قد يقال للثخن النازل … باعتبار نزوله ويسمى … الثخن … الصاعد اعنى
المقيد باعتبار … سمكا وهذا الاعتبار … عمق البئر … المنارة … اعتبار … الاول يكون اعم مطلقا من الثانى وقد يطلق العمق
على … العالم … الاسفل … ذوات الاربع وهو بازاء المعنى الرابع للطول ثم الطول قد يطلق ايضا على البعد
الاخذ من مركز العالم الى المحيط وهو … طول الانسان باعتبار حركته … الحيوانات بخلاف الرابع وقد يطلق ايضا على
الامتداد المفروض او الموجود … اعظم … ذلك طول الكوكب … اول الحمل … المفروض اولا … نسبته
الى عرضه … دائرة البروج وان كان … منه وبازائه يطلق العرض على الامتداد المفروض ثانيا مقاطعا له والعمق على المفروض
ثالث مقاطعا لهما فان كل خط فرض … المفروضين اولا … انه عمق ولو فرض اولا … انه طول فهذه هى الوجوه المشهورة
فيها اى فى مستعملات الالفاظ الثلثة … القول … فى تصحيح التعريف … ان الطول هو الامتداد المفروض اولا
وهو اول الابعاد الجسمية والعرض الامتداد المفروض ثانيا المقاطع للاول على زوايا قوائم وهو ثانيها والعمق هو المفروض ثالثا المقاطع
لكل منهما على زوايا قوائم وهو ثالثها … الالفاظ الثلثة … ان يذكر … شيئا منها لا يعتبر فى حقيقة الجسم … ذلك
بوجه … حق … بالطول … وليس يجب ان يكون فى
كل جسم خط بالفعل اى لا يلزم بحقيقة كل جسم … ان يكون فيه الاعراض وهذا اثبات لعدم لزوم المعنى الاول للطول
… الخط … واشارة … الكثرة … 
ليس فيها خط بالفعل … الوجود الخارجى ولا الذهنى … قوله ولا يتعين فيها المحور … الجسم يمكن ان
ينفك عن الخط فى الوجودين واما عن السطح ففى الوجود الذهنى فقط ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك فاذا تحرك
سؤال جواب الكرة لا بد فيها من المحور والمنطقة والمدارات الموازية لها فكيف يقال ليس فيها خط وجوابه انه لا يتعين فيها المحور
ما لم تتحرك … حصوله بالفعل بعد الحركة مع انه … وليس من شرط الكرة فى ان تصير جسما ان يكون
متحركة حتى يتعين فيه محور او خط آخر او جسمية الجسم وجوده متقدم على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو جسم ثم
يصير من … الحركة اللازمة كما فى الفلك او العارضة كما فى العنصر ولو كانت جسمية الكرة مشروطة بالحركة لزم ان يكون كل كرة متحركة
… جسما … فانها اى الكرة متحققة جسما … تحقق الجسمية من المقومات وفى بعض النسخ بما يتحقق وجسمية
لا بد من تقرير … للموصول … العنصر … الفلك المتحركة وفى بعض النسخ تذكر … بثلاثة
… الجسم … الاطلاق … الجسم … كون … الطول … وعلت

من رجوع جميعها الى الخط ثم اشار الى ان العرض ايضا ليس مقوما ولا لازما له وبين ذلك في السطح ليقاس عليه البواقي الرجوع اليه
فقال والبعد الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب من حيث يكون متناهيا
وليس يحتاج في تحققه جسما وفي معرفتنا اياه جسما الى ان يكون متناهيا بل التناهي عارض
لازم له ولذلك لا يحتاج الى تصوره للجسم حتى يتصور الجسم ومن تصور جسما غير متناه
فلم يتصور جسما الا جسما ولا تصور عدم التناهي الا للمتصور جسما لكنه اخطأ كمن قال ان الجسم له
فقد اخطأ في التصديق ولم يخطئ في تصور بسيطه وهما الموضوع والمحمول حاصله ان الجسم
بما هو جسم لا يلزمه السطح بل انما يلزمه من حيث تناهيه الوجود والتناهي وان كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس نحو وجوده ولا من
لوازم مهيته ولذا لو فرض وجوده مطلقا قبل ملاحظة البرهان على امتناع لا تناهيه لكان يمكن تصوره متناهيا من غير تصور تناهيه
ولا يحتاج الا في تصوره الى تصور التناهي له كيف ولو افتقر تصوره الى تصوره لزم من تصوره تصوره فلم يفتقر اثباته له الى دلالة ومن تصور
جسما غير متناه لم يتصور المتناقضين بان تصور جسما ليس بجسم بل لم يتصور عدم التناهي الا لما تصوره جسما وانما زعم انه جسم غير متناه فلم
يتصور الموصوف او الموضوع الا جسما فلم يخطئ في تصوره وانما خطاؤه في التقييد او التصديق بنسبة احدهما الى الاخر وهذا لكن قال ان الجسم
اله فانه خطاؤه في التصديق لا في التصور طرفيه اعني الجسم والا له وليس لكل من تصور جسما غير جوهر وقال ان الجسم ليس بجوهر فانه لم يتصور الجسم
بحقيقته وقوله ثم ان كان لا بد للجسم في تحققه جسما ان يكون له سطح فهل يكون جسم يحيط به سطح
واحد اشارة الى انه لو فرض توقف قوام الجسم على التناهي والسطح لم يلزم فيه اكثر من سطح واحد او بعض الاجسام يكفيه سطح واحد مجرد عن
خط آخر يكون طولا او عمقا كالاجسام المستديرة من الكرة والمجسم والحلقة المفرغة فلا يمكن حمل تلك الالفاظ على السطح وادعى علم لزومه
للجسم ثبت علم لزوم غيره من معاني المعرفة ولعمري انه لا رجوع لكل البه والى هنا تم الوجه العام المبطل لما خلته من الثلثة لشيء من معانيها
المذكورة في تتميم الجسم بما هو جسم وكونه من لوازم الجسمية اذ بعد اثبات ان الخط والسطح لا مدخلية لهما وتامية مهيته ثبت علم مدخلية
شيء من معاني الثلثة فيها الرجوع كل منها الى احدهما واستلزامه له فبين علم لزومها مستلزم لتبين علم لزوم شيء من معاني الثلثة
الا انه للايضاح والاستظهار اورد ما يختص بالطول مدخلية بعض المعاني الباقية في تتميمه وصلاحيتها للتعريف فاشار اولا الى علم لزوم
المعنى الثاني والثالث للطول والثاني للعرض بقوله وليس ايضا من شرط الجسم في ان يكون جسما ان يكون
له ابعاد متفاصلة فان المكعب ايضا جسم مع انه محاط بحدود ستة ومع ذلك ليس فيه
ابعاد متفاصلة وقوله حتى يكون له طول وعرض وعمق بالمعاني متعلق بقوله وليس الخ وحينئذ
يبقى حمل احد المعاني على الثاني والثالث للطول ويحمل الاول للثلثة بجميع ما سبق من قوله وليس الخ وقوله ايضا الجسم ليس له البعض وحينئذ لا بد

باحد المعاني



باحد المعاني احد المعاني المشهورة جميعا وحاصله انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا ابعاد ان يكون ابعاده متفاصلة
كالخطين المعينين ومنها للطول والاخر منها للعرض فان المكعب جسم وليس ابعاده سواء اريد به الخطوط او السطوح متفاصلة اذ له
ستة سطوح متساوية واثنى عشر خطا متساوية فلا يتحقق فيه اعظم الخطين واعظم الابعاد والنقص البعدين كما هو معنى المعاني الثلثة
فلا يوجد له الطول والعرض بهذه المعاني ثم اشار الى علم لزوم المعنى الاخير للطول بقوله ولا ايضا يتعلق كونه جسما بان يكون
موضوعا تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم فيكون له طول وعرض وعمق
بمعنى آخر ان كان لا بد ان يكون اما سماء واما في سماء ومحصله انه لا يشترط في الجسم كونه موضوعا تحت السماء
حتى يعرض له لاجل اتصاله بها عين الفوقية والتحتية وغيرها لاجل جهات العالم فيكون له طول وعرض وعمق بالمعنى الاخير اعني البعد الواصل
بين الرأس والقدم وهو امتداده الواقع بين السماء والارض والمحيط والمركز والواصل بين اليمين واليسار والواصل بين القدام
والخلف فان هذا انما يتصور فيما يعرض له الجهات وهذا غير لازم في مفهوم الجسم نعم يلزم في وجوده جسما ان يكون سماء او في سماء الا انه
بخصوصه الثاني وان لزمه الجهات فيكون له طول وعرض وعمق الا ان السماء لا يكون له الابعاد الثلثة بهذا المعنى ولا شيء من المعاني
فتبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد بالفعل على الوجوه المفهومة
من الابعاد الثلثة وقوله حتى يكون جسما بالفعل متعلق بقوله ليس يجب واذا كان الامر على هذا فكيف
يمكننا ان نضطر انفسنا الى فرض ابعاد ثلثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما العرض
الامتناع الاثبات دون منافاة الظاهر حتى يكون المراد انه اذا ثبت انه لا يجب ان يكون في الجسم ابعاد ثلثة بالفعل فلا يمكن حمل هذا التعريف على ان
الجسم له الابعاد الثلثة بالفعل ونضطر انفسنا الى ان نثبتها لكل جسم حتى يكون جسما مع علاجها في بعض الاجسام ادعى منافاة الظاهر ليكون المراد
انه لما بطل استلزام الجسمية لها فليس لاحد ان يحمل الابعاد في تعريفه على فرضها اذ ليس الغرض اليه للاذهان في تحقق الجسمية الا ان الجسم بدونه
جسم لعلم لزوم وجودها اولى وكذا امكان وجودها ايضا غير لازم فيكون جسم لكفاية امكان الفرض فاللازم لجميع افراده المانع من دخول
غيره الصالح للتعريف هو انه الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة على التقاطع القائم ولذلك رد الشيخ التعريف المشهور المعني له
من رده لظاهر التعريف الذي للحكماء وقال بل معنى هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر الذي يمكنك
ان تفرض فيه بعدا كيف شئت اي لا يتعين لفرضه جهة ابتداء فيكون ذلك المبدأ هو الطول ثم يمكنك
ان تفرض فيه ايضا بعدا آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك الثاني هو العرض ويمكنك
ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا لهذين البعدين على قوائم وهذا الثالث يتعين ولا يتصور غيره واحد
او ليس لتعين فرضه جهة واحدة بخلاف الاول لامكان فرضه على وجوه شتى والثاني لامكان فرضه على وجهين وتقييد الابعاد بكونها متقاطعة على قوائم انما هو

لتحقق الهيئة لا للاحتراز كما يأتي سلا في الثلثة على موضع واحد و المعهود ان الجسم جوهر يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على قوائم مع كون موضع التقاطع نقطة واحدة و لا يمكنك ان يفرض خطا عمودا بالجهد الصفحة اى بالتقاطع التقاطعي
على نقطة واحدة على هذا الثلث لا ازيد منها واما اذا لم يكن الابعاد مثلا وصف التقاطع او يكون على نقاط او على نقطة لا على القوائم
فيمكن فرضها ازيد من الثلثة فان في المكعب اثنى عشر خطا كلها على التقاطع بعضها لبعض على قوائم لكن على نقاط لا على نقطة فان فيه اربع نقاط
كل واحدة موضع تقاطع ثلثة من الاضلاع الا عرض كون الجسم لهذه الصفة اى بحيث يمكن ان يعرض فيه ثلثة خطوط متقاطعة
على قوائم هو الذي لاجله يشار الى الجسم في التعريف المشهور من المعتزلة بانه طويل عريض عميق يعني لا بد ان
يرجع ذلك الى ما ذكرناه من تعريف الحكماء اى الجوهر الذي يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة او الجوهر القابل لفرض الابعاد الثلثة
فيه وليس المراد منه ان هذه الابعاد موجودة فيه بالفعل بل المراد قابليته لها حتى لو كانت موجودة في جسم بالفعل كالمكعب لم تكن جسميته
من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الامكان والقابلية وهذا كما انه اذا قيل الجسم منقسم لم يكن المراد انه منقسم بالفعل مفروغ عن
تقسيمه كما هو مذهب اهل الجزء والنظام بل المراد عند الحكيم انه من شأنه ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد كما اشار اليه بقوله كما في
ان الجسم هو المنقسم في جميع الابعاد وليس يعني به انه منقسم بالفعل مفروغ عنه بل
على اى معناه هذا القول على انه من شأنه ان يفرض فيه هذا القسم اما بفرض [illegible] او بكسره [illegible] على
طريق ذكر المشتق وارادة المبدء او بمعناه الظاهر والمراد انه من شأنه ان يفرض فيه هذا القسم وذلك او فرض الانقسام يوجب فرض الاقسام
وبما ذكرنا ظهر ان ارجاع هذا التعريف وتعريف المعتزلة الى تعريف الحكماء يتوقف على تقدير لفظ الجوهر والامكان والبروز ولا يخفى ما في ذلك من
التكلف ثم اشار توضيحا لما هو الحق من تعريف الجسم بقوله فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو حجة لما في قوله هكذا
انه اى الجسم الجوهر الذي كذا صورته اى فصله وكذا كناية عن امكان فرض الابعاد المذكورة او قابليتها لانه مقوم الجسم وبمنزلة
صورته كما ان الجوهر بمنزلة مادته و هو اى الجسم بها اى بهذه الصورة هو ما هو لفظ ما لاحد الضمير زايد اى الجسم بهذه
الصورة جسم متحقق بها حقيقته وذاته وقد ظهر مما ذكرنا ان ما في تعريف الجسم الطبيعي انه جوهر يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة
على قوائم فالجوهر جنس يخرج الاعراض ويتناول سائر الجواهر والثاني فصل يخرج بها او السطح يخرج بالجوهر لا بالثلثة المتقاطعة
على قوائم كما قيل فالتقييد بها للكشف لا للاحتراز قيل الجسم عند المتكلمين [illegible] فالتقييد لاخراجها على
التقدير والتنزل [illegible] خلاف الظاهر [illegible] وقيل التقييد بها [illegible] الجوهر بالجسم [illegible] السطح فيه وفيه ان ما [illegible]
القيد ليخص مطلق الجسم الطبيعي اذ التعليمي [illegible] وانما تميزه بالجوهرية والعرضية [illegible] الفرض دون الوجود لاخراج مثل الكرة
والاسطوانة و المخروط المستديرين ولعدم توقف الجسمية على وجودها بالفعل ولا [illegible] الامكان لعدم اشتراط فعلية الفرض في تحقق الجسمية ولذا

يعرّ بعد



ولذا سمي مع تبدل الفرض فهو لا دخل له بالفرض فيه الابعاد اصلا الا في وقت ما وان فرضت فيه في آخر ولولا خروج الاول لا الثاني لرجوع المساواة
المعتبرة في الحد ودلا موجبتين كليتين مطلقتين لا دائمتين فاذا اكتفى بفرضها في وقت لكل جسم كان التعريف مع جامعيته لدوام صدق
المطلقة بحاسة لازمة دون الفرض المفارق اذ الفرض بالفعل مع فرض كيفية في كل جسم يكون لازما له و بدونه كما ينبغي اللزوم ينتفي الجامعية معيته
اليه فقولنا جوهر يعرض فيه الابعاد يتحقق جامعيته واللزوم على الاول ولا يخص شيئا منها على الثاني فما قيل لو شرط في الرسم ان يكون
كاملة لازمة اختل التعريف بمثل الصورة لا لعدم الجامعية بل لاشتماله على الفرض المفارق ضعيف اذ الفرض بالفعل مع كيفية لا ينفك
عن الامرين و بدونه يخلف معه كلاهما وقد ظهر مما ذكر ان مرجع التعريف الى انه جوهر متصل يصح ان يعرض فيه ابعاد ثلثة مطلقة وفي معناه انه الجوهر
القابل للابعاد الثلثة او الملزوم للجسم التعليمي اى نفس الابعاد لا القابل لها بالذات حتى يعترض بحمل القابل في تعريف الطبيعي على القابل بالواسطة
اذ التحقيق كما يأتي ان التعليمي نفس الابعاد لا ما له الابعاد وجواز التعبير بمثل العبارات المختلفة ليدل على ان الفصل ما يعبر عنه بها الا هذا المفهومات
ومنه جسميته بالاتصال المصحح لفرض ابعاد [illegible] اراد من الاتصال المتصل فرجع الى الاول [illegible] كون المراد من الابعاد
هي المطلقة [illegible] لا المعينة المتبدلة [illegible] فيها [illegible] وتعريفها بالتام ان كان تعريفا شرحيا [illegible] بعينها
فهو غلط اذ التعيين من التعريفات المفارقة وان كان نوعيا [illegible] لتقاطعها على ما يخرج به الابعاد المفروضة في السطح فهو صحيح والايراد على
هذا التعريف بانه تعريف بالاخفى اذ كل احد يتصور الجسم ولا يتصور الزاوية القائمة مردود باستلزام التصوره لتصورها وان لم يكن للمتصور ان
يعبر عنها ويوضحها ثم علام الاكتفاء بالامكان لادخال الافلاك اذ حصول الابعاد فيها بالفعل غير ممكن لاستحالة الخرق عليها فانه يمكن
فيها فرضها لا فعليتها والقول بان [illegible] بالنظر الى صورها النوعية دون ذواتها [illegible] بكونه المعرف هو الجسم او صورته لا بشرط لا شرط
لا بالنظر الى صورته النوعية وحينئذ مجردا [illegible] مع اخذه لا بشرط ولما فصل العرض للازم وجب المعرف احدها بشرط لا بالنظر اليها
والنوعية [illegible] الغرض لا دخل لافراد المحدود [illegible] على جميع [illegible] لفظ الامكان اذ لو اريد به الذاتي وان ثبت ولما الخروج الصورة النوعية
الا انه لو اريد به الوقوعي اى ما لم يلزم من فرض وقوعه محال لم يثبت ولما التكلف لا باعث له وقد ظهر ان الافلاك بالنظر الى صورتها الجسمية
يقبل الخرق و بالنظر الى صورتها النوعية لا يقبله واما بالنظر الى هيولاها فاصولهم تقرر القبول اذ الظاهر من كلامهم في براهين الفصل والوصل
ان جميع الاجسام قابلة للفصل وذلك القبول للمواد [illegible] قبولها له [illegible] باب اثبات الهيولى لها ثم قيل المراد بالامكان هنا العام اى
المقابل للامتناع الشامل للوجوب [illegible] ما له الابعاد بالفعل وجوبا كالافلاك [illegible] وجوازا [illegible] لا بعد له
بالفعل ومن شانه ذلك كالكرة المصمتة [illegible] الامكان هنا على الفرض [illegible] يوجب شموله لوجود الفرض واجبا وغيره او
[illegible] مع امكانه [illegible] الفرض موجود [illegible] الكرة المصمتة محض التحكم مع ان الارض
منها [illegible] كون المحاور موجودة في [illegible] ولم يوجد في الافلاك فضلا عن تقاطعها فيها [illegible]

محيطها او الدفع بان تقاطعهما على زوايا حادة ومنفرجة دون القوائم المعتبرة كما بين فى موضعه فلا يكون من الانواع المعرفة مسلم نعم نقض المحاور
يمنع ان تقاطع محور الاطلس مثلا مع محور فلك البروج ليس على القوائم الا ان الدواير والافق فى حكم المحاور وقد ثبت ان تقاطع المعدل
ونصف النهار والمارة بالاقطاب الاربعة والمدارات ... اقطارها على القوائم وقد ظهر مما ذكر ان الامكان هنا هو الخاص المرادف للجواز اى
سلب الضرورة عن الطرفين لعدم ضرورة فى الفرض وجودا وعدما ثم على ما اختاره الاقدمون من ان طبيعة الجسم وعدم مادة سوى الجسمية المطلقة القابلة
للاتصال والانفصال يكون التعريف المذكور له حقيقة وعلى تركبه من المادة والصورة يكون لجزئه اعنى الصورة الجسمية الحقيقية وان صدق
عليه بالعرض وبواسطتها وتعريفه الحقيقى انه الجوهر المركب من هذا الجوهر والجوهر المحل له او الجوهر المؤلف من الهيولى والصورة كما فى رسالة الحدود
وكانهم عرفوه بتعريف الحد الا مسامحة لان فى تصور الجسم بهذا التعريف لكل من يجادله وتفريع الاحكام الكثيرة عليه واقتضاء ترتيب البحث ايراده
اولا اومطلب المهية متاخر عن مطلب الوجود مطلق وجود الجسم الذى هو معلوم بل محسوس لكل احد وصالح لان يبحث عنه اهل المذاهب
المختلفة يناسب ان يورد بعده هذا التعريف بخلاف الحد الحقيقى فانه حمل الجسم على المقدر تركبه من الهيولى والصورة وثبوت كل وجود خاص
فلا يناسب ايراده الا بعد العلم بهذا الوجود كيف ولو عرفوه به اولا لم يسلم الخصم لا تسليمه كون المعبر بالذات حالا فى امر آخر فبنوا
الكلام اولا على المسامحة وقطع النظر عن الهيولى وابتناء على ما هو الظاهر من كون الجسم مجرد الصورة الجسمية وعدم تعددها فعرفوه بتعريف خاص
اجتنابا عما ظهر بعد اثبات الهيولى ونفى احوالها ... احوال الصورة ان ما عرف به ليس هو الجسم بل جزءه مع قطع النظر عن الجزء الاخر
وانما لم يصرحوا بالحد الحقيقى بعد ذلك ايضا لان بعد اثبات وجوده كما هو خاص ظهر الحد ايضا فلا حاجة الى التصريح به وقيل لو عرف حد تركبه منهما كان
التركب من المبادى دون المسائل فلا يكون اثباته مطلوبا فى الطبيعى اذ موضوع العلم لا يطلب اجزائه لا يطلب فيه مع انهم جعلوه من مسائله فلان اثبات التركب
منهما ليس سوى اثباتهما لترتبه عليه ضرورة ولذا لم يجعل له عنوان على حدة مع ان اثباتهما من مبادى الطبيعى دون مسائله الا ان الاكثر اوردوه فى
مسائله لعذر المذكور فاثبات التركب فيه لذلك لعدم كونه من المبادى فان المبدئية للمادة والصورة ثابتة سواء اخذتا فى التعريف الجسم ام لا فان
جاز اثباتها فى الطبيعى لعذر جاز مطلقا والا لم يجز كذلك قيل تصور الموضوع يتاتى على وجوه فاذا التصور بوجه يوجب تصور اجزائه لم يكن البحث
عنه وعن اجزائه المتصورة بهذا الوجه مطلوبا فى العلم وان التصور بوجه لم يتصور اجزائه فى هذا التصور جاز ان يكون البحث عنهما من مسائله فلو تصور
الجسم بالمركب من المادة والصورة لم يكن اثبات التركب منهما من المسائل اذ بعد تصوره مدخل فى المبادى فلا معنى لاثباته بعد ذلك ولو تصور
بانه ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد لم يكن الاجزاء متصورة فى هذا التصور فاثباتها فى العلم وجعله من المسائل لا باس به فلن كما مر ان المبدئية للجزئين
ثابتة فى الواقع وان لم يتصور ان تصور الموضوع فمع ذلك اثباتها فى العلم غير جائز فان جاز ذلك لعذر لم يرتفع الجواز بتصورهما فى التصور للموضوع
لانه لا يفيد ازيد من المبدئية وهى ثابتة بدونه ولا يلزم من تصور الاثبات الواقعى حتى يستغنى به عنه والعذر المجوز ثابت فى التقدير فى التعريف
بينها الحكم ان قبيل ... ما ذكرت فى المعرف مسلك المادة والصورة الجسمية ... ان المقصد تعريف موضوع العلم دون جزئه وان ما يقتضون لمن تركبه من المادة

والصورة

والصورة وغير ذلك يخص الجسم دونها قلنا قد مر ان التعريف وان كان لها حقيقة الا انه وقع للجسم مسامحة لصدقه عليه ... مراد صدق
القابلية للابعاد عليه بواسطة جزئه مما لا ريب فيه وبهذا الصدق الظاهرى لوحظ التعريف للصورة بعد اثبات الهيولى وتركب الجسم منها لا بد
من ضم قيد يخصها ويخرجه كان يقال اول جوهر ممكن فرض الابعاد فيه او ما يمكن فرضها فيه بالذات او فى بادى النظر قيل ان اريد بالقابل
بالذات لم يتناول التعريف شيئا اذ القابل بالذات للابعاد ليس هو الصورة والطبيعى بل التعليمى وهو ليس جوهرا وان اريد به
القابل فى الجملة يصدق على كل من الجسم وجزئيه واجيب باختيار الاول اولا ودفع الايراد بان التعليمى نفس الابعاد القابل لها ولا ريب
فى ان الصورة الجسمية قابلة له بالذات ومن جعل التعليمى هو القابل لها لا نفسها اجاب بان المراد بالقابل للابعاد كونه ذا الجسم التعليمى وهو
ثبت بالذات للصورة وبواسطتها للهيولى وان كان قبول الصورة لنفس الابعاد حينئذ بواسطة التعليمى القابل لها بالذات والحاصل
ان المراد ان الصورة قابلة لها بواسطة ما هى قابلة له بالذات اعنى التعليمى وباختيار الثانى ثانيا والدفع بان صدقه على الصورة لا محذور
فيه اذ الجسم الطبيعى قبل اثبات الهيولى هو الصورة ظاهرا وهذا التعريف له فى هذا الوقت واما صدقه على الجسم والهيولى فانما يكون
بعد اثباتها وحينئذ لا يصدق على الصورة لافتقار صدقه عليها الى انضمام قيد آخر كما ان ولا على الجسم اذ تعريفه حقيقة هو المركب الجوهرى
ولا على الهيولى لافتقار صدقه عليها الى انضمام قيد آخر كان يقال جوهر يمكن فرض الابعاد فيها بتوسط جوهر آخر او فى ثانى النظر
فعلم ان هذا التعريف قبل اثبات الهيولى يخص بالصورة الجسمية ولا محذور فيه بناء على عدم التعدد ظاهرا وبعده لا يصدق على شىء من
الثلث ثم اورد على هذا التعريف بعدم كونه حدا اذ الجوهر ليس جنسا لما تحته والقابلية ليست فصلا للجسم واحتجوا على الاول بوجوه
منها ان حقيقة الجوهر هو الموجود لا فى موضوع ولا يصدق على الواجب والا لكان جنسا له فتركب من الجزئين واجيب بان الجوهر من
المهيات فلا يتناول صرف الوجود فمعنى الموجود لا فى موضوع مهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع والمتبادر منه زيادة
الوجود على الذات فيخرج الواجب اذ وجوده عين مهيته وايضا المتعارف اطلاق المهية على طبيعة كلية فلا يكون له تعالى والجواب
جنسية الجسم لا يوجب جنسيته لساير ما تحته حتى يلزم تركب الواجب ضعيف ... ان الموجود لا فى موضوع ليس حقيقة الجوهر بل لازمه
وعدم جنسية اللازم لا يستلزم عدم جنسية الملزوم مردود باستلزام صدق اللازم المساوى المعتبر فى التعريف الصدق ملزومه ... الملزوم
ثم غير معلوم فمن اين يعلم جنسيته للجسم ودفع هذا بمنع القول بصحة هذا الجواب لو بين ابطال جنسيته للجسم ونحو ذلك باشتماله على ...
على الشىء لا فى موضوع او على الموجود وهو زايد على جميع المهيات او ما به يصدق على افراد الجوهر بالقياس الى الموضوع والاثبات للشىء
بالقياس الى امر خارجى لا يكون ذاتيا له ثم الجواب عن هذه الوجوه بعد ملاحظة ما ذكر ظاهر ومنها ان الجوهر لو كان جنسا لانواع
لكان تمايزها بالفصول فهى ان كانت اعراضا لزم كون العرض محمولا على الجوهر ومقوما له فى نفسه ... الجوهر ... الموضوع وايضا لزم
تقوم الجوهر بالعرض وهو تطابق الاجزاء العقلية وان جاز فى الخارجية تقوم الجوهر بعرض قائم بجوهر آخر متقوم بالاول كما فى السرير وان كانت

جواهر اندرجت تحت الجوهر فيحتاج الى فصول اخرى ويلزم التسلسل فيمتنع تعقل كنه الانواع الجوهرية ويجب ان لا يصدق الجوهر عليها بل
صدق الجنس على النوع بل صدق العرض العام عليه لما تقرر في المنطق ان صدق الجنس على الفصل المقسم صدق العرض العام
فقوام الجوهر جنس لما تحته اذ جنس لما تحته من الحقائق المحصلة النوعية لا لكل مفهوم يصدق عليه على انه لو صح ذلك لا مص
لكل جنس ولزم عدم جنسية سائر المقولات في الاجناس لما تحته وحل في الجميع ان جنسية الجنس لا يقتضي جنسيته لجميع ما تحته بل
للانواع المحصلة دون الفصول واورد عليه بان الجوهر اذا كان عرضا عاما للفصول الجواهر لا جنسا وذا اتيانا الكلام بين هذا الفصول
جواهر فاذا انها فيكون في ذاتها اعراضا لعدم الواسطة فيلزم الخلف والمذكور انما هو تقوم الجوهر بالعرض اذ المشاهد منعلق الحكم من
الجوهرية او العرضية هي الذاتية فمفهوم الجوهر لا بد ان يكون جوهرا بالذات ومجرد صدق الجوهر عليه مع كونه عرضا بالذات لعدم
ذاتيته له غير كاف في التقويم ودفع اولا بان عدم جوهرية فصل الجوهر في ذاته لا يوجب كونه عرضا في ذاته اذ المعتبر في كون الشيء
لكل مقولة بالذات ان يكون امرا محصل الذات ذا حد نوعي ومفهوم الفصل البسيط والجنس العالي ليس كذلك
فلا يصدق عليه الجوهرية والعرضية لفصل الجوهر من حيث ذاته ليس جوهرا ولا عرضا وثانيا بان عدم كون الجوهر ذاتيا له يدفع الافتقار
الى الفصل ولا يلزم حينئذ كون الجوهر عرضا خارجيا لازما له حتى يكون في مرتبة وجوده كخاص عرضا غير جوهر بل هو في الواقع جوهر
وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرا ولا عرضا لجواز خلو بعض مراتب الشيء من المتقابلين كما ان الانسان الموجود في نفس الواقع مثلا
ليس من حيث ماهيته موجودا ولا معدوما وما يقال ان كلا من الجنس والفصل عرضي للآخر ليس المراد به ان احدهما عارض
للآخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع ففصل الجوهر في الواقع لا يكون الا جوهرا كما ان
فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا من غير ان يكون الحيوان داخلا في معناه وماهيته وانت تعلم ان الوجهين مشتركان في التزام
ان فصل الجوهر من حيث ذاته ليس جوهرا ولا عرضا وانما يصدق عليه الجوهر صدقا عرضيا والفرق بينهما بتعليل ذلك في الاول بان كون
الشيء جوهرا او عرضا في ذاته وحينئذ كونه نوعا محصلا والفصل ليس كذلك وفي الثاني بجواز خلو بعض مراتب الشيء اعني مرتبة الذات
هنا عن المتقابلين والغرض في الاول انما يعني كون الجوهر ذاتيا للفصل وان صح كونه عرضيا له وفي الثاني منع كونه عرضا له ايضا
فيرد عليه انه اذا لم يكن ذاتيا له كان عرضيا قطعا اذ ليس المراد بالعرضي الا الخارج المحمول والعرض كونه محمولا وصادقا عليه ويمكن
ان يراد بالعرضي ما كان عارضا في الخارج كالبياض حتى يكون المراد ان الجوهر ليس عرضا خارجيا مقابلا للفصل وان كان عرضا محمولا
عليه وانت تعلم ان ورود الاشكال لا يتوقف على كونه عارضا في الخارج بل اذا كان عرضيا بمعنى الخارج المحمول يرد ان الفصل حينئذ بالنظر الى
ذاته لا يكون جوهرا بل عرضا فيلزم المحذور المذكور فالمغالطة في الجواب الثاني في الواقع وان كان جوهرا الا انه في ذاته ليس جوهرا ولا عرضا و
حينئذ يحصل الجوهر المتقوم منه وحقيقته لكان ان حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للماهيات والوجود به متميز ولا ماهية له ولا جنس





فلا يكون جوهرا ولا عرضا نعم يستلزم على ان وجود الجوهر جوهر لا بمعنى ان الجوهر ووجود العرض عرض متقوم عرضيته ولا ريب ان الفصل كما مر
والقوم نحو وجوده الذي هو فصله الا ان الفصل الحقيقي انما هو الفصل الاخير الذي هو المشخص اعني نحو الوجود في الخارج والفصول
المقدمة عليه انما يوجب التحصل في العقل دون الخارج وبذلك يظهر ان عرضية الجنس بالنسبة الى الفصل وتغايرهما انما هو في ظرف التحليل
دون الخارج لاتحادهما في الوجود الخارجي كاتحاد الماهية والوجود فانهما في الخارج متحدان وعروض كل منهما للآخر انما هو في تحليل العقل
ومنها ان تعريف الجوهر يتضمن الاستغناء عن الموضوع وعلية الماهية له وتلك الماهية المعروضة اما ان فسر الجوهر باحد الاولين
لم يكن جنسا لعدمها وجوديا بل المهية لكون الاستغناء علام الحاجة والعلية اعتبارية اضافية لا نفهم معناهما الا بنسبتها الى المعلول و
والوهمي لا يدخل في الماهية الموجودة سواء اخذ بالمعنى الاول اي ما يدخل في مفهوم العدم او الثاني اي الثاني الاعتباري
والنسبة ثبوتها للموضوع بالقياس الى غيره فيخرجان عن الماهية وان فسر بالثالث لم يكن ايضا جنسا لاجتماعه اختلاف المشتركات في الماهية
في الحقيقة فان اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد جائز بجواز ان يكون معروض تلك العلية الخصوصية كل جوهر في الجسم خصوصية
كونه جسما وفي العقل خصوصية كونه عقلا وهكذا وعلى هذا لا يكون هنا مشترك ذاتي مع ان اشتراك مراتب الجنس في الحقيقة لازم و
جوابه اولا باختيار احد الاولين ولا يلزم ما ذكر اذ ليس المراد بهما مفهومهما الاعتباري بل مبدأ انتزاعهما ومصداقهما الوجودي
اعني الماهية المستغنية في الوجود عن الموضوع او المقتضية للاستغناء فهذا كما يعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحرك وعن الرطوبة بقبول الشكل
وعن فصل الانسان وجوهر النفس بالنطق والمراد بهما مبادئهما الوجودية وثانيا باختيار الاخير وما ذكر من احتمال الاختلاف
فاسد اذ الحق ان المعنى الواحد لا يكون مستندا الى المختلفات بالحقيقة من دون اشتراكها في امر ذاتي مثلا الحرارة والاحتمال لا يحصل
على النار والشمس لا يرجع الا الى ثبوت الاشتراك او الاختلاف وثالثا باختيار ثالث هو ان الجنس هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
وكان وجودها الخارجي مفارقة عن الموضوع ومنها انه لو كان جنسا لكان حصول النفس ايضا لاتفاقهم على جوهرها والنفس
عاقلة بذاتها بالضرورة وجدانا واذا فيلزم ان يعلم جوهرها ايضا كذلك اذ الذاتي للشيء بين الثبوت له وجوابه ان علم النفس بذاتها حضوري ى
والعلم الذي لا ينفك عن العلم بالذاتيات هو العلم بالكنه اعني الحصولي وهو متأخر عن العلم بها حتى يترتب عليه هذا العلم الحضوري بذاتها لا يحصل العلم الحصولي
العلم بذاتياتها وليس حصوله لها ضروريا دائما ومنها انه يندرج تحت الجوهر ان كان بسيطا لم يكن الجوهر جنسا له وان كان له فصل
مميز فيكون مركبا وقد فرض بسيطا خلف وان كان مركبا فبسائطه ان لم يكن جوهرا لم يكن جوهرا وان تركب من العرض وهو غلط وان كانت
جواهر لم يكن الجوهر جنسا لها بل لازما لها فلا يكون جنسا لما تحته اصلا وجوابه بعد النقض بكل جنس الاعلام جنسية الجوهر للاجزاء الماهيات
لا يستلزم عدم جنسيته لنفسها ثم ان هذا الدليل كجوابه يرجع الى الثاني في الجواب اذ حاصلهما ان اجزاء الماهيات النوعية ان كانت
اعراضا لزم تركب الجوهر من الاعراض وان كانت جواهر فان كانت بسيطة فحذر اعم لزوم فلا يكون الجوهر جنسا لها وجوابه الا ان يسلم جنسية الجوهر لنفس الماهيات

المحصلة النوعية لا لكل ما يصدق من المفهومات ولو كان جزءا لها كالفصل والحاصل ان البسيط الذي هو جزء النوع ليس اندراجه تحت
الجنس كاندراج النوع تحته اذ صدقه على النوع صدق الذاتيات وعلى جزئه صدق اللوازم والعرضيات فربما لم يصدق عليه اذا
كان عينه اذ الشيء لا يكون فرد نفسه فان الانسان ماهية مندرجة تحت جنس الحيوان واحد جزئيه عين الجنس فلا يصدق عليه لكونه نفسه
ثم ما هو المعلوم من هذا الدليل الخبر ان الثاني والاخير الراجع اليه والثالث لو تمت لدلت على عدم جنسية شيء لماهية اما الثاني
والاخير فقط كما اشير اليه واما الثالث فلانه اذا قيل الحيوان جنس للانسان يقول الحيوان يتضمن الحس والحركة بالمعنى المصدري وعلية
جهة لها او الماهية المعروضة لها العلية وعدم جنسية الاول بين ظ اذ المعنى المصدري لكونه امرا نسبيا امر عدمي الخ واذ قد ظهر بطلان
ما ذكروه فالحق جنسية الجوهر لانواعه ولولاه لزم خروج حقيقتها عن الجوهر والعرض والبداهة قاضية بان حقيقة كل ممكن ماهية
اذا وجدت اما ان يكون في موضوع ام لا فان قيل هذا الدليل يجري في اجزاء الماهية النوعية ايضا اذ كل جزء منها حقيقة
ماهية اذا وجدت يكون اما في موضوع او لا فان الفصل جزء عقلي محمول ماخوذ من الصورة فاذا وجدت في الخارج يكون صورة
وهي جوهر قلنا المراد ان الجوهر ماهية بشرط الوجود يكون في موضوع ولهذا قيل انه ماهية موجودة في الخارج يكون في موضوع
ولذلك ليست الصور العقلية للجواهر جواهر على التحقيق مع انها لو وجدت في الخارج يكون جواهر فاجزاء الماهية كالفصل لكونها اجزاء
عقلية غير موجودة في الخارج لا يكون جواهر ولا اعراضا لعدم قيامها بموضوع فحقيقتها خارجة عن الجوهر والعرض والماهية
لا يكون الا مركبة عقلية فلا يصدق على الاجزاء البسيطة فيخرج عن الجوهر وصدقه العرضي عليها لا ينافي البساطة قيل العقل من
انواع الجوهر فلو كان الجوهر جنسا لماهيته لكان العقل الصادر من الواجب مركبا من فصل وجنس وهما ماخوذان من المادة والصورة
فيلزم صدور هاتين منه سبحانه فاذا كان بلا واسطة لزم كونه مصدر الامرين دفعة وان صدر احدهما بواسطة الاخرى لزم تقدم احدهما
على الاخرى واجيب بانه يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة اذ لم يقم دليل على امتناعه وفيه على قواعد الحكمة نظر
اذ تقدم المادة على الصورة غير معقول فالجواب الحق ان اخذهما منهما انما هو في الماهية المركبة الجسمية لا اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا
ماديا كالسواد فانه يكفي ان يوخذا من تمام الذات البسيطة بحيثيتين اعتباريتين نفس امريتين وان لم يكونا خارجيين قال الشيخ
ليس يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هذا في كل ما هو
نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب
من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية هذا واحتجوا على الثاني اي على عدم كون القابلية فصلا بانها لامكان العرض وصحته
ان كانت اعتبارية علاجية لم يصح التفصيلية وهو ظاهر وان كانت وجودية كانت عرضا فيلزم تقوم الجسم بالعرض وقيامه بمحله لكونه
جزءه المحمول له وكون الجوهر موجودا في موضوع وكونها نسبة مخصوصة بنا فرعية لا يكون من مقومات [illegible] يفتقر محلها الى القابلية بقابلية

اخرى



اخرى فيلزم التسلسل اما اذا كان بمعنى النسبة فلان كل عرض موجود لا بد ان يكون لمحله قابلية عروضه فيه والعرض عدم الفرق بين القابليات
فيه ولو لم يكن موجودا لم يتوقف على قابلية اخرى بكونه اعتباريا انتزاعيا واما اذا كانت بمعنى الاستعداد فلانها حادثة فتحتاج
لزوالها بوجود المقبول وكل زائل حادث اذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه وكل حادث يسبقه الاستعداد والا لم يوجد وهذا الاستعداد
الذي هو القابلية يسبقه ايضا مثله وهكذا فيلزم التسلسل وفيه انه على سبيل التعاقب فلا يمتنع عند الحكيم وقيل لو اخذ بمعنى الامكان الذاتي
العام كان التسلسل على سبيل الاجتماع دون التعاقب لانه تسلسل في الاجزاء التحليلية فينتهي بحسب الاعتبار او يقول القابلية بمعنى
الامكان لو كان عرضا موجودا فيكون له محل له قابلية له وهذا القابلية ايضا بمعنى الامكان بمعنى ان للمحل امكان حلول هذا العرض فيه
والفرض عدم الفرق بين القابليات بان لو كان بعضها موجودا لكان الكل كذلك وايضا قد تقرر ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف
على سبيل الاتصاف بفرده العيني الا بوجوده العيني فيكون تلك القابلية اي الامكان موجودة ومحتاجة الى محل ذي قابلية وهكذا فيلزم
الكل على الاجتماع ثم المعروض موجودية القابلية لكونها فصلا والمعدوم لا يكون فصلا فلو فسرت بالامكان العام كان موجودا فلا
وجه للقول بان التسلسل في الامكانات بتسلسل الاجزاء التحليلية ثم يمكن ان يبقى الامكان العام بسلب الضرورة عن الطرف المقابل وهو عدمي
فلا يجوز تقسيم الموجود اي فصل الجسم به الا ان الكلام هنا على التنزل وفرض موجودية الامكان الذي فسرت القابلية به ولو بقي على حقيقته
فهو باعتبار محض ولا يلزم التسلسل صلاحا التنزل يكون التسلسل في الامور الموجودة دون الاجزاء التحليلية نعم قبل اثبات الترتب بينهما
مشكل الا ان يوجد الامكان العام مطلقا لامكان وجود العرض في شيء وقيل ليس المراد بالاجزاء التحليلية هي المحمولة العقلية بل المعتبرة
لعرض الموجود اذ الامكان هو واحد موجود والعقل يعتبره في تلك المرات متعددة فتعدده باعتبار العقل كاف للزوم ولزومه فان
تعدده باعتباره فالامكان عرض موجود حال في محله وليس لحلوله امكان موجود آخر الا بملاحظة العقل وانت تعلم ان هذا القول
مع فرض المساوات بين القابليات لا وقع له ثم الظاهر ان القابلية لو لم يوخذ بمعنى الاستعداد كانت بمعنى الامكان الذاتي اذ لا واسطة
بينهما الصالح لما قاله اذ على فرض اخذها بمعنى النسبة راجع الى ما ذكر على فرض اخذها بمعنى الامكان الذاتي وقيل في وجه لزوم التسلسل ان
قيام العرض فرع تحصل الموضوع وتحصله بالفصل والمفروض انه القابلية فيكون قيامها موقوفا على قابلية محصلة له فان كانت نفسها لزم
الدور وان كان مثلها ينقل الكلام فيها ويلزم التسلسل وفيه ان المفروض ان القابلية فصل للجسم لا لكل شيء فيجوز ان موضوع القابلية
امرا بسيطا او مركبا غير الجسم ويحتاج الى فصل آخر غير القابلية ثم يكون هذه القابلية فصلا محصلا للجسم وعلى اي تقدير الجواب ان الفصل
هو القابل دون القابلية الموجبة للمغالطة المذكورة لعدم حملها على الجسم فيراد القابل الخ لا يمكن ان يكون فصلا بوجوه منها انه يمكن
فرض الابعاد فيه اعم من الطبيعي والتعليمي فيكون بينه وبين الجوهر عموم من وجه وهم صوابهم اعتبارية الماهية المركبة من شيئين بينهما نسبة
فلو كان هذا التعريف حدا كان ماهية الجسم اعتبارية لا حقيقية واي عاقل يرضى بان الجسمية المحققة تحصل حقيقتها بالابعاد المفروضة فالقوم

لما حاولوا البحث عن حقيقتها فصوروها بعلامة خاصة شاملة لافرادها مميزة لها وتحرير المحل النزاع وفيه ان التعليمي نفس الابعاد
لا القابل لها ومن عرفه به اراد انه بعد واحد في ذاته لكل واحد من الابعاد الثلثة اي كل منها جزءه او انه نفس الامتداد ذو
عبارات ثلثة واما فصل الطبيعي فمعناه ما له التعليمي وهو لا يصدق عليه وح لا تتحقق النسبة المذكورة ثم على التقدير كون القابل
فصلا يكون تحصل الجسم بالقابلية لا بفرض الابعاد وبذلك ظهر ان مآل التعليمي والمقدار واحد فان الابعاد المذكورة واحد فالابعاد المفروضة
هو المقدار الذاهب في الجهات الثلثة فالتعريف بالجوهر القابل للمقدار وبالجوهر القابل للابعاد متحدان بالمآل ولذا ترى ان المحقق
في شرح الاشارات يعبر عن الفصل تارة بقابل الابعاد واخرى من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي وبذلك سيندفع ما قيل ان حد الجسم انه جوهر
ذو مقدار لا ذو ابعاد ثلث او قابل له الا انه لما كان وجود المقدار غير ظاهر بل مفتقرا الى الاستدلال وامكان فرض الابعاد على
الوجه المذكور او قابليتها امرا ظاهرا اثباتا للجسم على جميع المذاهب وكان هذا الظاهر لازما للفصل الذي هو غير ظاهر اذ المراد فرض الابعاد في
الجسم انما هو بسبب كونه ذا جسم تعليمي عدلوا في التعريف الى اللازم ولكونه لازما للفصل وفي حكمه يكون التعريف رسما لا حدا اذ قيل
ما ذكر من عبارة الماهية المذكورة ينافي ما قيل ان الفصل مميز النوع من جميع مشاركات الجنسية دون الوجودية فان قيل الناطق لو قيل
تحققه في بعض الملائكة وان ميز الانسان عن غيره من الحيوانات لكن لا يميزه عن بعض الملائكة وح بين الناطق والحيوان عموم من وجه
مع ان الماهية المركبة منها حقيقية فهذا يفيد عدم ثبوت هذا القاطع فلا ثبوتها قريب البداهة اذ احد العامين من وجه لا يكون ذاتيا
للاخر لانفكاك كل منهما عن الاخر فالمركب منهما لا يكون من الماهيات الحقيقية لانها ما هي الا المركبة من الذاتيات فما فرض تركبه من
امرين لا نسبة بينهما في بالذاتية واللزوم يكون تركبه اعتباريا وح لا منع بثبوت النطق لبعض الملائكة اذ المراد به قوة الادراك
او الادراك الذي من شانه العدم والزوال وعلى هذا فالتخيل بان الناطق والحيوان الحكم المذكور لا يخلو عن مسامحة لعدم ثبوت النطق لبعض
الملائكة بالمعنى المذكور وان لم يكن غلط لعدم اشتراط المطابقة الواقعية في المقدمات وصحتها استلزام فصلية القابل جزئية القابلية
للجسم لكونها عرضا لاستلزام مفهوم المشتق على مفهوم المبدء ورد على الاستلزام بان الفصل في المركبات الخارجية ماخوذ من الصورة والصورة
جزء الجسم فمفهوم الفصل اعني القابل ماخوذ من القابلية وما يوخذ الفصل عنه الفصل هو الصورة وهي جزء الجسم فالقابلية جزء له وفيه ان
اخذ القابل من القابلية بمعنى الاشتقاق واخذ الفصل من الصورة بمعنى المناسبة لا الاعتبار فالواسطة لا يتكرر حتى يلزم من جزئية
احدهما جزئية الاخر وربما قرر الدليل بان القابل ماخوذ من القبول وهو عرض فلا يكون فصلا او الفصل ماخوذ من الذات او الذاتي
كالناطق لا من الخارج كالكاتب والضاحك واجيب بان الفصل الحقيقي ليس هو القابل بل مبدءه اعني الذات التي من شانها القبول
كما ان الفصل الحقيقي للانسان ليس مفهوم الناطق بل مبدءه اي شيء ما من شانه النطق فالتعبير عنه بالقابل تعبير بلازم الظاهر اورد عليه اولا بانه يلزم
ان فصلية القابل وليس الكلام سواه وثانيا بان الذات التي من شانها القبول ليس في الجسم الفصل جزءه ولا هو لاه لعدم حملها عليه ورددنا الكلام

لعدم حصول



لعدم حصول المطلوب بالالتزام المذكور وان في بعد لفظة الفصول بان يقال في الناطق مثلا الذات التي من شانها النطق الماذات يراد به
الآخر بعد الكشف الذات المذكورة في الجسم هيولاه اذ المراد بمبدء هذا المفهوم وحقيقته هو الامر الذي يحصل الجسم نوعا ولا يخفى ان
الالتزام المذكور يخرج التعريف من الحد لتعريف بالجامة بان قيام العارض مقام الفصل في التعريف يخرجه من الحد والا يخرج جميع الرسوم من الحدود
ليت في الوصول لاكنه المعرف يتوقف على صورة ذاته وتعقلها الذهن دون صورة عوارضه فالتزام كونه عارضا يخرج التعريف من الحد ومراد
المورد ليس الا هذا ثم ما ذكر بيان الذات المذكورة من انه ما يحصل الجسم نوعا لا فائدة فيه لعدم علمنا بانه ما هو اذ لا نتصور بعد الجسم وهيولاه الا
الصورة والقابلية وقد صرحوا بعدم مبدئيتهما لما بينهما للجسم والحق ان الفصل هو القابل ومبدءه الصورة ومباينتها للجسم وعدم حملها عليه
قادح لتقريرهم بان عدم حملها عليه ينافي حمل الفصل عليه لاختلافهما بشرط اللائية واللابشرطية فلذا لا يحمل تلك ويحمل هذا فالفصل الحقيقي
اي المبدء الماخوذ منه هو الصورة والمنطقي اي المحمول الماخوذ هو القابل فقبول القبول شان المادة دون الصورة قلنا القبول راجع الى معنى
الانفصال فلو قيل في التعريف جوهر متصل اي مزدوج للاتصال ليصح ان يفرض فيه الابعاد لخش صح بلا فرق الا بالتوجيه وما ذكر سيندفع ايضا ما قيل
ان الفصل ان كان مفهوم القابل فهو متأخر عن القابلية المتاخرة عن الجسم وان كان مصداقه فهو الذات الجامع افراده وليس شيء منها الفصل
وكذا ما قيل الفصل في تفسير القابل شيء من شانه القبول اما مفهوم الشيء فهو عرض لانه من الامور العامة ومن شانه القبول وهو ايضا كذا لقبول
عرض لا يصلح المبدئية للفصل لان الفصل المنطقي هو هذا المفهوم ولكونه ماخوذا من الصورة لا بائنا عن الجسم الحقيقي مصداقه وليس عبارة عن الجسم
وافراده بل عن الصورة المحصلة الطبيعة الجسم ثم الفصل المنطقي في تفسير مفهوم الجمع اي الشيء المفيد وليس من الامور العامة ولا من
والحقيقي غير الصورة مصداقه ولا فدفيه ثم لا يفهم بعد نقل الاحتجاج المذكور على عدم قابلية القابلية للفصلية اجاب بان ما ذكره عنوانات
الفصول هي مبادئها لا عينها فالمراد بعنوان الابعاد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدء هذا العنوان الا انه فرده واجاب المحقق بان الفصل هو
القابل للابعاد دون القبول فهو ليس شيئا فان القابل مفهومه مفهوم صادق ليس من الجوهر والذي هو منه هو ذات المعروض والموصوف
وهذا الجواب احسن ما سبق اذ لم يبين المراد من المبدء وذات المعروض فيه كما بين فيه وقد عرفت ما فيه وقد ظهر ما ذكر من حيثية الجوهر
القابل كون التعريف حدا فبين الشيخ عبر عنه بالرسم في قوله بل يحتمل هذا الرسم فلا يمكن ان يكون اطلاقه على زعم الجمهور او على المسامحة اطلاق
اسم الحدود الرسم على الاخر ولانه صرح في رسالة الحدود بانه حد على ان قوله ها هنا احتراز وهو انه الجوهر الذي كذا صورته وهو انما هو كذا
يشعر بكونه حدا وما قيل ان التعريف المذكور ها هنا اوله الشيخ هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه كذا وكذا وظاهر ان امكان الفرض لا معنى لجعله مقوما
للجسم فليس مراده الا ان الامر الذي هو منشأ انتزاع هذا الامر هو صورة الجسم بما هو ما هو وح لا يجزم كون التعريف حدا العلم دفعه ما مر فذا مانع ان
المتبع هو الدليل لا ما قيل وما قيل وعلى ما ذكر سيندفع ما قيل ان فرض الابعاد الثلثة المتقاطعة على قوائم اما بالتعقل الكلي او بالتوهم الجزئي
والثاني انما لو حد المقدار للجسم بخلاف الاول فلو اخذ على الوجه الاول كان التعريف حدا ولو اخذ على الثاني كان رسما لان الفرض بالوجهين في الجسم ممكن

سواء قلنا بالقصاله في ذاته او بعدم الاتصال والانفصال له في ذاته بل بالمقدار نعم لو قيل التعليمي من مراتب تحصيلات الطبيعي الكلي الفرق بين الوجهين
الا انه خلاف التحقيق وخلاف راي هذا الفاضل وما ظهر من تعريف الجسم ان الابعاد المتقاطعة على قوائم فصله وصورته اراد ان يشير الى ان غيرها
من الابعاد والنهايات والاشكال والاوضاع خارجة عن ذاته عارضة له فقال غير سائر الابعاد عطف على قوله فهكذا يكون اي
يكون هذا المعنى منه صورته واما سائر الابعاد المفروضة فيه او المحدودة او المختلفة فيما بين نهاياته وهيئاته الفعل
واشكاله واوضاعه امور ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره ولواحق له من باب الكم او الكيف او غير ذلك
وربما لزم بعض الاجسام منصوبة المفعولية وقوله شيء منها مرفوع على الفاعلية او كلها بالرفع عطف على شيء وجميعها
منصوبا معطوفا على بعض الاجسام بقرينة المقابلة بين هذه العبارة وغيرها وهو قوله وربما يلزم بعض الاجسام شيء منها
او بعضها فان بعضها ينوي الرفع بالعطف على شيء وفي بعض النسخ بدل بعضها كلها والمال واحد اذ ينتفي الوارد على الكل كالوارد على
البعض كونه سور السلب الجزئي وحاصله ان هذه الامور ربما كان شيء منها لازما لبعض الاجسام وربما كان كلها لازما له وربما لم يكن شيء منها
لازما لبعض الاجسام وربما لم يكن بعضها لازما له وان كان بعض اخر لازما له وربما لم يكن شيء فالجسم بهذا الاعتبار على ثلثة اقسام الاول ما يلزمه
كل الامور المذكورة كالجسم الفلكي فان الابعاد والنهايات والاشكال لازمة له لامتناع الخرق عليه وكذا الاوضاع الكلية اي مطلق نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض لما ذكر دون الجزئية لتبدل خصوصيات اوضاعها في ما يلزمه شيء منها كالشمعة وغيرها من الاجسام الجزئية الثالث ما يلزمه بعض
منها دون بعض كالعنصر الكلي فان بعضها اللاحق له من حيث كليته لازم وبعضها اللاحق له باعتبار جزئياته غير لازم ولو انك اخذت
شمعة فشكلتها بشكل افترض لها ابعاد بالفصل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة
ثم اذا غيرت ذلك الشكل لم يبق شيء منها بالفعل واحدا بالشخص بل ذلك الحد وبذلك
القدر بل حدثت ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فهذه الابعاد هي التي من باب الكم
هذا احتجاج على ما ادعاه من ان الابعاد والنهايات والاشكال والاوضاع ليست مقومة للجسم بما هو جسم بمعنى ان خصوصية شيء منها وتعينها لا يعتبر في تقويم
حقيقته وان اعتبر فيه ما اختلف في تعريف هو الابعاد المطلقة المتقاطعة على قوائم المقدار والتعليمي اذ المراد بما ذكر فيه من الابعاد الثلاثة متقاطعة على قوائم
كما تقدم من الابعاد المطلقة المتقاطعة المقدار والتعليمي المطلقين الطبيعيتين وعلى هذا فتم دليله على ما ادعاه اذ حاصله ان تشخص جسم
الشمعة لا يتبدل بتبدل اشكالها بل هو باق محفوظ في جميع تشكلاتها المختلفة مع زوال الابعاد الخاصة وتبدلها بابعاد اخرى مخالفة
لها بالعدد والتشخص فانك لو شكلتها بالمكعب عرضت لها نهايات والابعاد مخصوصة بها واذا بدلته بشكل اخر بطلت تلك النهايات والابعاد
بشخصها او بنوعها كما اذا بدلته بالكرة فانه لا يبقى منها الا السطح والتعليمي المطلقين مع ان جسمها باق بالتشخص ولو كان شيء منها معتبرا في قوام
حقيقته لم يبق الجسم على التشخص عند زوال ذلك الشيء بشخصه فضلا عن زواله بنوعه كما اذا تبدل السطح المستوي بالمستدير فانهما مختلفان بالنوع وتبدل التعليمي

الجسم الطبعي



المكعب بالكروي فانهما ايضا كذلك وان كان بعضهم زعم انهما مختلفان بالشخص لا بالنوع والحق عدم الفرق في ذلك بين السطح والتعليمي فان اوجب
التبدل مخالفة نوعية في الاول فكذا في الثاني وان اوجب فيه مجرد المخالفة الشخصية اوجب فيه ايضا ذلك ومعنى ذلك
ان طبيعة السطح والمقدار طبيعة مبهمة جنسية حتى يكون المتشكلات المختلفة كالكرة والمخروط والمكعب سطوحها ومقاديرها التعليمية
انواعا متخالفة او طبيعة نوعية محصلة حتى يكون المتشكلات المذكورة اشخاصا متعددة وترجيح الاول اقتضا الضرورة لعدم
تحصل خارجي او عقلي لشيء من السطوح والاجسام التعليمية الا مع شيء من هذه الحدود والتشكلات كما ترى وتحقيق ذلك في
محله وزعم بعض الناس ان الشخص التعليمي كالطبيعي باق في الحالين واحدا بالعدد لعدم الاختلاف في مجموعه اي مجموع اجزاء
مقداره وبعضها يعني في الحالين فان تواردت الاشكال المتخالفة عليه لا يغير مساحته فلا يغير شخصه وفيه ان ذلك لا يوجب بقاء
النوعية فضلا عن الشخصية كيف والتعليمي هو الكمية السارية في جميع جهات الطبيعي وبعبارة اخرى هو الامتداد الساري في جهاته
الثلث وبعبارة اخرى هو حشو ما بين السطوح لا نهاية له بالسطح في جميع الجهات ولا ريب في ان لهذا المفهوم اشخاص متعددة ولا بد
لتعددها الا التبدل هذا الامتداد في الجهات بالطول والقصر والثقل فان الاختلاف بالتبدل لا يخص نظام الجسم بل يتعلق بالكافة
ايضا فان سخن المكوي اي عمقه يصير عمقه اذا جعل كرة وان كانت المساحة في الحالين متوافقة وايضا وحدة لنظام ان شخص التعليمي يتبدل ل
ويزول بتبدل الشكل وشخص الطبيعي باق في الحالين وظاهر ان الزائل لا يكون مقوما للباقي فالمقوم من التعليمي ما يبقى في جميع التبدلات
وما هو الا الطبيعة المطلقة منه فدليل التبدل كما يصلح حجة لعرضية خصوصيات المقادير والنهايات وعدم كونها مقومة للطبيعي يصلح
دليلا على وجود التعليمي ومغايرته للطبيعي كما ذكره الجماعة بل المطلقان متلازمان بحيث كل منهما باثبات الآخر اذ لولا ما كان المراد بالانواع
والمقادير التعليمي فمن جهتها للجسم يستلزم مغايرته له وما لحكيم الا اذا اخذت مطلقة فانها مقومة للطبيعي كما عرفت والتقرير للدليل على
ان المقدار اي الجسم التعليمي يتبدل ويزول بشخصه وشخص الصورة الجسمية لا يتبدل ولا يزول والباقي غير المتبدل فهما متغايران وبما
ذكرناه ظهر فساد ما قيل الجسمية لا يدل على استغنائها عنها وعدم كون الامور المذكورة مقومة اذ زوال تلك الا بعد مع بقاء المطلقة
كما ان الهيولى بتعقيبه لتقوم بالصورة لا بعينها الا ان يقال المراد ان الجسمية موجودة بالفعل مع تبدل هذه الامور عليها والموجود
بالفعل لا يتقوم بالاشياء المتبدلة عليه بخلاف الهيولى فانها ليست موجودة بالفعل مع تواد الصور المختلفة عليها بل هي مع كل صورة
موجود آخر بالفعل وهذا الفرق لا يخلو عن اشكال مع انه تشكل الامر ايضا بالصور النوعية فانها اعراض بل جواهر مع تواردها على الصورة الجسمية
التي عند الشيخ مرنو في محصل بالفعل الا ان يقال انها ثابت حاله في الصورة الجسمية بل مع الهيولى ومع ذلك فيه ايضا اشكال اذ الهيولى
موجوده بالصورة الجسمية فيجب ان يكون الصورة النوعية المتواردة عليها اعراضا ويمكن ان يحمل هذا دليلا على مجرد مغايرة الجسمية للنظام الا
على عرضيتها ايضا والمراد بقوله ليست مقومة له بل هي تابعة لجوهره الذي هو الطبيعة الجسمية ان ليست الامر الى كيف معتبرة في ماهيته وذاتيا في ذلك تقسيمها بها كما

يقولون ان الجسم المطلق هو مجرد البسيط والصورة الجسمية ولا يعتبر فيه النوعية وان كان في الواقع يقوم بها لكن فيه بعد اذ يجوز وجه انقسام الكلام
ان المراد بالطبيعة التي تفتقر اليها الجسم الطبيعة المقدار والتعليمي المطلقان فنحن نقول به او الا الابعاد او المقدار او التعليمي المذكور في كلامه
هو الطبيعة او معنى آخر فلا يوجد في كل جسم ثم في كلامه الذي آخر لا يخفى على المتامل هذا وقيل اقامة هذا الدليل على وجود التعليمي
ومغايرته للطبيعي فرع كون الاجسام المختلفة الاشكال متصلة في نفسها اذ الابعاد التي يستدل بها عليها على وجوده لم يقبل فاذا لم
يثبت الاتصال في الاجسام التي يتبدل اشكالها لم يثبت وجود الابعاد فيها حتى يثبت منه وجود التعليمي ومغايرته للطبيعي فنقول
الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه ولا برهان على انفصال المركبات فيجوز ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة المتبدلة
اشكالها الا مركبا ويكون اختلاف اشكالها لانتقال الاجزاء من سمت الى سمت واما الجسم المفرد فلا يختلف اشكاله فلو
لو ثبت ان القسمة الوهمية تستلزم امكان الانفكاكية كما صرح به الشيخ وغيره فقد ذهب في كتاب [illegible] المفصل اذ لا شك ان
امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وهو يستلزم وجود التعليمي اذ كما ان امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى و[illegible]
كذا امكان التبدل موقوف على وجود التعليمي ويدل عليه قول امكان الانفكاك يستلزم امكان التبدل مع زوال تشخص الجسم وهو لا
على وجود التعليمي اذ هذا اشارة الى زوال تشخصه مع بقاء تشخص الطبيعي وزواله مع زواله وان اريد ان امكان الانفكاك يستلزم
انفصالا يوجب التبدل مع بقاء الجسم بشخصه فمعناه لزوم الملازمة بينهما قلنا المراد انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك هذا الجسم او انفصال
اجزائه لم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه مع بقائه متصلا لان حصول الانفكاك يستلزم حصول التبدل المستلزم لما ذكر وهذا الحكم والا لم
يكن ثابتا في جميع الاجسام لكنه ثابت في الاجسام الرطبة وهذا يكفي للاستدلال اذ المقصود ثبات التعليمي في الجملة على ان ثبوته في بعض الاجسام
يوجب ثبوته في الكل اذ يصدق ان الجسم بما هو جسم يمكن تبدل الشكل عليه مع بقائه بعينه والا لم يمكن ذلك في شيء منها لتحقق المانع
وهو الجسم بما هو جسم وقد فرض امكانه في البعض هف واذا اتحد ذلك في الجسم بما هو جسم تحقق في كل جسم هو جسم اذ لم يصدق في البعض بالنظر
الى ما هو خارج عن جسميته كالصورة النوعية او غيرها وبذلك يظهر ان المراد امكان تبدل الامور المذكورة بالنظر الى الجسم بما هو جسم وهو يكفي
لاثبات التعليمي في الكل ولا يقدح في ذلك عدم تبدلها في بعض الاجسام بالنظر الى ما هو خارج عن جسميته كالافلاك فان التبدل ممتنع عليها لكن
لا من حيث جسميته بل باعتبار صورتها النوعية الحافظة لكمالاتها الثانية فان الصور كمالات اولية والاعراض التابعة لها كمالات ثانية
ولهذا اشار بقوله فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا ملازما لابعاد واحدة ثابتة لا يتبدل ولا يتغير
اتصاف الابعاد بالواحد او الكثير فقد توصف بالوحدة والكثرة ايضا كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فليس ذلك له لما هو
جسم والا وجد لكل جسم بل لطبيعة اخرى وهي الصورة النوعية الحافظة لكمالاته من الثانية
من اللوازم واللواحق وما يدل على ذلك انه لما ثبت عرضيتها للبعض الاجسام كما ثبت في الكل اذ الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة فلا يختلف افراده

في التعقل

نه تقوم شيء او عدمه وكذا الابعاد الطبيعية وحينئذ فلا يختلف افرادها بالتقدم وان فرض حتى يكون بعضها جوهرا مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما له ثم
من جعل المقدار نفس الجسم الطبيعي كالاشراقيين فقد جوزوا الدليل المذكور بان الشمعة اذا تبدل عليها الامتدادات ففيها امر ثابت هو
نفس المقدار الذي هو الجسمية بعينها فانه لا يتبدل ولا يتغير عن قدره بتبدل الاشكال اذ ما يزداد في الطول مثلا ينقص
من العرض وما يزيد في العرض ينقص من الطول فينفصل في المد بعض اجزائها متفرقة وتفرق بعض اجزائها متصلة فلا يحدث في المجموع زيادة
ولا نقصان وهو متغير موجود آحاد المقادير في الجهات لان الطول قد يزيد وينقص عما كان عليه وكذا العرض والعمق والحاصل انه لا يتغير
في المقدار التعليمي حتى يثبت مغايرته للجسمية وانما التغير فيما ذكروه امر وراء نفس المقدار كما ثبت كقيق ذلك وبما بين عرضية الابعاد
والمقادير للجسم الطبيعي شار اولا على سبيل التفريع على حقيقة الجسم القابل للابعاد ثم اشار الى مغايرته للتعليمي الراجح اليها لحقيقة بوجهين وان
لم يرد ذلك دليل على عرضيتها ايضا كما يظهر من الوجهين على عرضيتها ايضا الا انه اتى بكلامه بدليل على حدة تاكيدا او توضيحا فقال
فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد الثلاثة
المراد بالجسمية ما به يكون الجسم جسما وهو الصورة الجسمية المحصلة لماهية الجسم وقد عرفها الشيخ بانها صورة الاتصال وجملته الامر في هذا التعريف
يتوقف على الاشارة الى ما في هذا المقام من الاشكال وما عندي فيه من وجه الدفع وتحقيق الحال ثم ايراد ما ذكره بعضهم والاشارة الى
ما فيه من الاختلال فنقول حاصل الاشكال في هذا المقام ان هذه المقادير والابعاد اذا كانت اعراضا متواردة على الجسم مع بقائه
بشخصه فلا بد ان يكون الجسم جوهرا متصلا مقوما لها بدونها اذ موضوع كل عرض يجب ان يكون كذلك وعلى هذا القول الجسم الذي هو
غير الاتصال المعهود فانا لا نفهم من الاتصال الا احد المعاني الراجعة الى شيء واحد وهو البعد والامتداد والمقدار والجسم التعليمي وان
لم يعتبر فيها كان جوهرا مجردا كالعقل او جزءا لا يتجزى او امرا غير متصل ولا منفصل في نفسه وشيء منها لا يصلح لموضوعية الاتصال اما عدم
صلاحية الاول فقط واما الثاني فلانه مبهم والمبهم لا يصلح لموضوعية عرض والجواب الحق عنه بعد تسليم عرضية الابعاد وكونها الاتصال
الاتصال وعدم الاتصال في الجسم ان طبيعة الاتصال المعدي اي فردا منه لا على التعيين مع عرضية للجسم اللازم له في الخارج ولا يمكن
لا يمكن ان يخلف عنه فيها واما خصوصيات الاعراض والاتصالات فاعراض تفارقه فيها ثم المراد بالموضوع ليس الا محلا يكون حقيقة
نوعية محصلة مستقلة مع قطع النظر عن حاله ولذلك ليست الهيولى موضوعا اذ ليس له كفصل نوعي بدون الصورة واما الجسم فهو حقيقة نوعية
متحصلة مع قطع النظر عن الابعاد او حقيقة الجوهر القابل للابعاد اي ما له في ذاته الاجزاء القابلة للاتصال المعدي وما يقال ان الجسم جوهر
متحصل في نفسه مع قطع النظر عن الاتصال المعدي ليس معناه الا ذلك اي ان له في نفسه اجزاء قابلة له واما نفس هذا الاتصال فليس جزءا
من حقيقته وخصوصياته اعراض مفارقة يمكن ان يخلف عنه في الوجودين وطبيعته لازم خارجي له بل ذهني ايضا اذ يمكن ان يتعقل الجسمية
بدون الاتصال المعبر عنه بالفارسية بيوستكي غير ممكن اذ المتعقل بدونه اما مجرد او جوهر فرد وحقيقتها مغايرة لحقيقة الجسم فتعقل الصورة الجسمية

لوجوده في الخارج لا ينفك عن كونه ممتدا وان لم يكن جزء الحقيقة بل لازم له في الوجودين كسائر لوازم الماهية فموضوعية الجسم بالنسبة للطبيعة
البعد موضوعية الشيء لعرضية اللازم وبالنسبة للخصوصيات موضوعية لعرضية المفارق ولا فساد في كون الشيء موضوعا لما هو لازم
في الوجودين كما هو شان في كل لازم ماهية كالزوجية للاربعة ونحوها فان الماهية موضوعة له مع عدم انفكاكه عنها في الوجودين ثم
لو منع مانع كون طبيعة الاتصال لازما ذهنيا للجسمية بل سلم مجرد لزومه لها في الخارج وادعى امكان تصورها مطلقة مجردة عن الاتصال
والانفصال بان نعقل طبيعة محصلة لا متصلة ولا منفصلة فنحن في غنى عن ذلك ونقول لا يلزم حينئذ كونها مجردة كالمتصل ولا جزء لا يتجزى اذ هذا
اللزوم فرع تصورها بشرط الوحدة والانفصال مع تجردها عن طرفي النقيض والتصور لها طبيعة مطلقة لا بشرط لا يلزم كونها مجردة ولا
جزء فان قيل فيكون مبهمة فلا تصلح للموضوعية منعنا لزوم الابهام فان كل مجرد في ذاته لا متصل ولا منفصل ولا ابهام فيه
فاي مانع في عدم كون الجسم في ذاته ممتدا ولا غير ممتد ويلزمه الامتداد في الخارج وتعبير ممتد ايه وهذا الكلام ربما … الحرارة
لو كانت من لوازمها الخارجية دون الذهنية فانا نتعقل تصورها مطلقة عن الحرارة ونقيضها مع كونها موضوعة لها وعلى ما تقرر
نقول الجسم الذي هو موضوع للاتصال ليس موجودا مجردا بحقيقة المقدار ولعبير متحيز اذ ادخل لنقيضا الضرورة بان المجرد لا يصير ماديا ولا لما
لا جزء له في ذاته كالجوهر الفرد ويصير بسبب … في الامتداد ذا اجزاء اذ ما لا جزء له في نفسه هو موجود مستقل لا يمنع لان يصير ذا
جزء بعروض عارض له فلا بد ان يكون امرا له لا اجزاء في نفسه وهذا معنى كونه متصلا وهو الموضوع للامتداد على ما قررناه قبل لفصل
الجسم بهذا المعنى اي مجرد كونه ذا اجزاء غير جار بزوال الجسمية فماله لا اجزاء في نفسه مع قطع النظر عن الامتداد لا يصلح للموضوعية
له اذ لو كان الجسم كمن الجواهر الفردة … المعنى محققا له فبالجملة لا بد ان له امر آخر سواه وهو الامتداد الموعنه
بالفارسية به پيوستگي وهو معنى بديهي يعرفه كل احد ونقول هذا البديهي لو لم يكن في نفسه … كان عارضا له لكان في نفسه بحيث لم
يكن له الا التصورات ولا يليق له بالفارسية پيوسته … واذا لم يكن كذلك كان في نفسه اجزاء لا يتجزى منه فلا بد ان يكون له الاتصال في
نفسه وحينئذ لا يكون موضوعا له فثبت لزوم كونه اجزاء لو لم يكن الاتصال في ذاته ثم وانما يلزم ذلك لو لم يكن هذا الاتصال لازما له
وقد قررنا كونه لازما قيل وان لم يلزم كونها اجزاء في الواقع يصح تخيله اجزاء لجواز تخيل المعروض بدون العارض مع انه ايضا مح
اذ يخرج عن حقيقة الجسم قلت لزوم ذلك لو لم يكن هذا العارض لازما ذهنيا ايضا وقد مر جواز كونه من لوازم ماهية الجسم دون وجوده فقط
مع لا يجوز تخيله بدونه كما يقول الشيخ ان المقدار لازم له في الخارج والنفس ثم ليس المراد بلزوم الاتصال للصورة ان كل صورة متصلة
اذ ابطل … ان كل صورة وحدانية الوحدة لا بد ان يكون لها في ذاتها اجزاء متصلة ثم يجوز ان ينفصل ويبقى بعد لكن تكثر
الكثرة وكان كل واحد منها ايضا متصلا قبل الانقسام لا اجزاء لها في نفسها مع انها يصير بلحوق الصورة والمقدار ذات اجزاء … ان
ان لا يكون للصورة في نفسها اجزاء ويصير بلحوق المقدار ذات اجزاء وكذا الحكم في … الجسم فانه لكونه ليس اجزاء في نفسه ويعرضه له بعض ذا





اجزاء وعلى ما ذكرت يمكن جزء اذ بعد الانفصال الفعلي ويخرج من القوة الى الفعل كالصورة قلنا من قد سبق ان الموجود المتصل المستقل الذي لا جزء
له في نفسه لا يمكن ان يصير لعارض ذا اجزاء لو اجزاء غير المستقل الذي وجوده وتشخصه باعتبار المحل مثلا فيجوز ان يصير ذا اجزاء باعتبار
محله وان لم يكن له اجزاء في نفسه والتفرقة بينهما ظاهرة عند التامل بل نقول كل متشخص موجود ذي اجزاء لا بد ان يكون له الاجزاء
في مرتبة وجوده ولا يجوز حصولها بعدها والا كان بمنزلة حصول ذاتيات الشيء بعد مرتبة وجوده ومع قبول تشخص العرض بلا كان
موضوعه فكل متشخص منه اذا حل سريانا في محل منقسم يحصل له الاجزاء في مرتبة وجوده وتشخصه لا بعدها بخلاف الصورة اذ حصلت لها
الاجزاء بسبب المقدار فيلزم ان يحصل لها الاجزاء بعد مرتبة وجودها وهو محال وفيه … العرض العينو قيل لو صح ان ما لا جزء له في
نفسه من الموجود المستقل لا يجوز ان يصير بالعارض ذا اجزاء لم يصح التخلخل والتكاثف الحقيقيان مع ان القول سوى شيخ الاشراق
وما بينه … والحس … الحكم بها اذ ثبوتها يوجب حصول الاجزاء بسبب المقدار تارة اكثر وتارة اقل فان كان مقدار
ذراعا موجود مستقل متشخص وليس له جزء زائد مثلا في الذراع واذا تخلخل وصار ذراعين حصل له اجزاء زائدة مثلا ما كان له اولا فهذا
الموجود المستقل لم يكن له تلك الاجزاء الزائدة في نفسه وقد حصلت له بعروض المقدار … انه لا فرق بين ما لم يكن ذا اجزاء اصلا ويحصل له
وما كان ذا اجزاء في الجملة ثم يزيد عليه اجزاء آخر فاذا لم يصح الاول لم يصح الثاني والتفرقة بينهما تحكم قلنا التخلخل لا يوجب زيادة
الاجزاء المندمجة منفصلة كما يشهد به الحس وهذا المحذور فيه انما يلزم ان لا يكون له جزء في نفسه ويصير ذا جزء بعروض عارض
وهذا الكلام ان اجزاء الجسم يكون لكمية ثم يصير … مدورة او مستطيلة فكما لا محذور فيه لا محذور في تغاير شبهها بالاقل والاكثر
والحاصل ان اجزاء الجسم داخلة في ذاته وحقيقته وحكمها حكم الذاتيات وحصول ذاتيات الشيء بالعارض غير معقول بخلاف او
ضاعها واحوالها فانها ليست من قبيل الذاتيات فحصولها بسبب العارض ممكن وما ذكرنا محصل ما اورده بعض المحققين مع زيادة
تحقيق يعرفه المتامل واذ عرفت ذلك فمراد الشيخ من الاتصال هو معنى الاخير حقيقة الصورة الجسمية اعني كونها ذات اجزاء مع
قطع النظر عن الاتصال … الموصوف بالقابل للانقسام … فعلى كلامه بعد حمل … الصورة على الاتصال بيانية ان الجسمية
هو الاتصال بالمعنى المذكور القابل للاتصال … ثم يبقى ان ظاهر حمل موضوع المقادير والابعاد على الصورة الجسمية نفس الاتصال
والمتصل واورد كلمات ينافي حمل هذا الاتصال على المعنى المذكور ولم يات بالفرق بين هذا الاتصال الذي هو نفس الموضوع او جزء
والاتصال … الذي هو العارض ومع ذلك في كلماته الظاهر مناقضات كما ذكره فذكرنا ما قيل في قول الشيخ المذكور حاصله
ان المراد بالجسمية الصورة الجسمية المحصلة لماهية الجسم من حيث هو جسم وهي انما الاتصال … للمقادير الثلاثة الان او الاتصال بالمعنى الاول موجود
بالفعل دائما او ما دام الجسم موجودا يكون له الصورة الامتدادية الجوهرية فهذا الاتصال كوجود الجسم فالاتصال الجسم الشخصي بهذا المعنى وجوده
ووحدة … واحد واما الاتصال بالمعنى الاخر المقابل للانفصال الذي بازائه فوجوده بالقوة اي بالامكان لا بالوجوب وليس منهما

لازم بالذات للجسم فهو في ذاته بالنسبة الى الاتصال ليس متصلا ولا منفصلا او هذا الاتصال بعد الاتصال الاول ولا تحفظ كما يظهر لك
من كلام الشيخ ثم قال بعد قول الشيخ المذكور لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير تتوارد على الجسم مع بقائه بشخصه فاذن كل ما يمكن
قبول الاعراض لكن يجب ان يتامل في ان موضوعها لا بد ان يكون امرا متقوما بنفسه حتى يكون متصلا ثم استدل على ذلك بان موضوعها
لا يجوز ان يكون امرا منفصلا والا لم يكن من شأنها قبولها ولا اجزاء لا تتجزى لبطلانها في نفسها ولامتناع قبولها للابعاد المتصلة
او الخاص في المنقسم مطلقا ما لا ينقسم منقسم مطلقا ما لا ينقسم كذلك ولا امرا غير متصل ولا منفصل لتوقف وجود هذه العوارض على موضوعها والمبهم
لا يستقل بالوجود حتى يصير موضوعا فاذن لا بد ان يكون موضوعها جوهرا متصلا في نفسه بمعنى آخر غير المعنى الذي ثبت عرضيته
والا كان الكلام عائدا بانه كيف يكون الجسم حالا في موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فيلزم المحذور واما وجود موضوع جوهري متصل
بذاته منتهي العرض الابعاد والمقادير المتواردة عليه فان قيل الهيولى متصف بالصورة الاتصالية مع عدم اتصالها وانفصالها في
نفسها فكيف حال الممتد في غير الممتد قلنا لو كانت الهيولى موضوعة للصورة والصورة عرضا متاخر الوجود عنها او كانت الهيولى متعينة
الوجود بان لا ينقسم كالعقل او الجوهر الفرد كان هذا الاشكال واردا غير مندفع لكن ليس الامر كذلك لانها في ذاتها امر مبهم الوجود وانما تحصل
وتتقوم في الخارج باحدى الصور التي بعدها الوجود والنوع وليس لها في الواقع وجود قبلها ولو فرض لها وجود فانما هو بحسب الاعتبار
العقلي كالكلي الطبيعي بالقياس الى تعينات الافراد فان الانسان ليس في ذاته لمعنى زيد او عمرو وليس منقسما بمقابلات التعينات ولذلك
يقبل الجميع لانها محصلات لانحاء وجوده ولو كان له في ذاته مرتبة من الوجود سابقة على وجود هذه التعينات المتشخصة لما
قبل شيئا منها واذا تقرر هذا فيقول الشيخ اراد بالجسمية ما يكون الجسم جسما مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذا الاتصال
الجوهري اراد به المتصل بذاته الممتد في حد نفسه من دون قيام بشيء الا ان الاتصال والامتداد وانه بمعنى انه متصلة وممتدة بنفس
نفس وجوده فهو متصل باعتبار انه شيء ذو اتصال اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه والاتصال بمعنى ان متصلية ليست
بامر زائد عليه بل بنفس ذاته كما ان اجزاء الزمان متقدمة ومتاخرة بذواتها فتلك منها التقدم وذو التقدم او التاخر وذو التاخر باعتبارين
انتهى وفيه نظر اما اولا فانه لم يبين الفرق بين الاتصالين اللذين جعل احدهما بالفعل وجود الجسم والاخر بالقوة وعلى تقدير
مع انه الاهم وظاهر قوله يكون له الصورة الامتدادية الجوهرية انه جعل الاتصال الاول اعني صورة الجسم بمعنى الامتداد الا انه يدل
انه امتداد جوهري قائم بنفسه وظاهر ان وجود مثله مما لا يحصل في الطبيعة وعلى تقدير صحته لا يمكن اثبات ان صورة الجسم لا بد ان يكون كذلك
وما ذكره في اثباته من انه لولاه لزم احد الامور الثلثة وكلها باطلة فيه بعد اختيار الثالث منع لزوم كون الجسم حينئذ امرا مبهما غير صالح
لموضوعية الابعاد لجواز ان لا يتصف بنفسه بشيء من الامتداد وعدمه ويكون في نفسه لا ممتدا ولا غير ممتد بل يكون ممتدا بسبب قيام الامتداد
وكان بالذات موجودا مستقلا ذا وضع وحدود نعم توقف ذلك كله على قيام الامتداد الذي هو لازم له ثم لو سلم ثبوته فلا معنى لقيام الامتداد او خر

[illegible]

كتابخانه [illegible] ١٣٠٢

[illegible]